

الجزء الرابع من

# كِتَابُ الْمَبْسُوطِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ السَّخَاوِيِّ

وكتب ظاهر الرواية أنت \* ستا وبالأصول أيضاً سميت  
صنفها محمد الشيباني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* تواترت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الامة السرخسي

تنبه \* قد بانرجع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جامعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين  
والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين

— كتاب المناسك —

وقال الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة ونفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم ان الحج في اللغة القصد ومنه قول القائل وأشهد من غوف حلولا كثيرة يحجون سب الزرقان المزعفرا أي يقصدون له معظمين إياه وفي الشريعة عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من أركان الدين عظيم ولا يتوصل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فلا سم شرعى فيه معنى اللغة والمناسك جمع النسك والنسك اسم لكل ما يتقرب به الى الله عز وجل ومنه سمي العابد ناسكا ولكنه في لسان الشرع عبارة عن أركان الحج قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم وفرضية الحج نابتة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأكد ما يكون من ألفاظ الالزام كلة على وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج حتى مات فليمت ان شاء يهودياً وان شاء نصرانياً وفي رواية فليمت على أى ملة شاء سوى ملة الاسلام ونلا قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وسبب وجوب الحج ما أشار الله تعالى اليه في قوله حج البيت فالواجبات تضاف الى أسبابها ولهذا لا يجب في العمر الا مرة واحدة لان سببه وهو البيت غير متكرر والاصل فيه حديث الاقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله الحج في كل عام أم مرة فقال صلى الله عليه وسلم بل مرة فما زاد فتطوع والوقت فيه شرط الاداء وليس بسبب ولهذا لا يتكرر بتكرر الوقت الا أن أركان هذه العبادة متفرقة على الامكنة والازمنة

فلا يجوز الإبراعة الترتيب فيها ولهذا لا يتأدى طواف الزيارة قبل الوقوف كما لا يتأدى  
 السجود في فصل الصلاة قبل الركوع والمسال شرط يتوصل به إلى الأداء ولهذا لا يتحقق  
 الأداء من فقير لا مال له فرضاً وأركان هذه العبادة الأفعال والمال ليس بسبب فيه ولكنه  
 معتبر ليتيسر به الوصول إلى مواضع أداء أركانه ثم بدأ الكتاب فقال إذا أردت أن تحرّم  
 بالحج أن شاء الله اقتصد بكتاب الله تعالى في ذكر الاستثناء في قوله تعالى لتدخلن المسجد  
 الحرام إن شاء الله وقيل إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خاطب أبا يوسف رحمه الله تعالى والواحد  
 يشك في حاله أنه يحج أو لا يحج فقيد بالاستثناء وتفرس فيه أنه يحج فما أخطأت فراسته  
 ﴿ قال ﴾ فاغتسل أو توضأ والغسل فيه أفضل هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد  
 لاهلاله فاغتسل رواه خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه وهذا الاغتسال ليس بواجب  
 لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست  
 قال مرها فلتغتسل ولتحرّم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب مع النفاس والحيض  
 لا يتأدى فمرنا أن هذا الاغتسال لمعنى النظافة وما كان لهذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه  
 كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه اكمل ثم البس ثوبين ازاراً  
 ورداء جديدين أو غسيلين هكذا ذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ائثر وارثي عند إحرامه ولأن المحرم ممنوع من لبس الخيط ولا بد له من ستر المودة  
 فتمين للستر الارتداء والائثر والجديد والغسيل في هذا المقصود سواء غير أن الجديد أفضل  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا بي ذر رضي الله عنه تزين لعبادة ربك ﴿ قال ﴾ وادهن بأي دهن  
 شئت وهو الظاهر من المذهب عندنا أنه لا بأس بأن تطيب ويدهن قبل إحرامه بما شاء  
 وروى عن محمد رحمه الله تعالى قال كنت لأرى بذلك بأساً حتى رأيت أقواماً يحضرون طيباً  
 كثيراً ويصنعون شيئاً شنعاً فكرهت ذلك وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقد نقل عن عمر  
 وعثمان رضي الله عنهما كراهة ذلك وحجة هذا القول حديث الأعرابي حيث جاء إلى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وعليه جبة متضمنة أي متلطفة بالخلق فسأله عن العمرة فلم يجبه حتى  
 نزل عليه الوحي فلما سرى عنه قال ابن السائل عن العمرة فقال الأعرابي ها أنا ذا يا رسول الله  
 فقال صلى الله عليه وسلم أما حجتك فانزعها وأما الخلق فاغسله وأصنع في عمرتك ما أنت صانع  
 في حجتك فقد أمره بإزالة الطيب عن نفسه عند الإحرام ولنا حديث عائشة رضي الله عنها

قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يزور البيت وفي رواية كنت أرى ويص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد إحرامه فطيطبوا وعن عائشة رضي الله عنها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متصمخاً جباهنا بالمسك ثم نحرم فنفرق فيسيل على وجوهنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ذلك ولا يكرهه وتأويل حديث الأعرابي أنه كره الخلق له لكونه بمنزلة الثوب المورس والمزعر ومعنى كراهة محمد رحمه الله تعالى لاستعمال الطيب الكثير أنه بعد الإحرام ربما ينتقل على بدنه من موضع إلى موضع فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الإحرام في الموضع الثاني ولكن هذا ليس بقوى فإنه لا تلزمه الكفارة بهذا ولو كان بهذه المنزلة لوجب عليه الكفارة واختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى فيما إذا تطيب بعد إحرامه وكفر ثم تحول الطيب مع عرفه من موضع إلى موضع فهم من يقول لا تلزمه كفارة جديدة لأن أصل فعله قد انقطع بالتكفير فلا معتبر بأثره كما لو فعله قبل الإحرام ومنهم من قال تلزمه كفارة أخرى هنا لأن أصل فعله كان محظوراً فنجوله من موضع إلى موضع يكون جنابة أيضاً في حكم الكفارة بخلاف ما قبل الإحرام فإن أصل فعله لم يكن محظوراً ثم لا معتبر ببقاء الأثر بعد الإحرام إذا كان أصل فعله قبل الإحرام كالخلق ثم قال وصلى ركعتين لحديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا في آت من ربي وأنا بالمعيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وفيما ذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند إحرامه ثم قال وقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه محتاج في أداء أركانه إلى تحمل المشقة ويبقى في ذلك أياماً فيطالب التيسير من الله تعالى إذ لا يتيسر للعبد إلا ما يسره الله تعالى وإسأل القبول كما فعله الخليل وإسماعيل صلوات الله عليهما في قولها ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ولم يأمر بمثل هذا الدعاء لمن يريد افتتاح الصلاة لأن أداءها يسير عادة ولا تطول في أدائها المدة فاما أركان الحج متفرقة على الامكنة والازمنة ولا يؤمن فيها اعتراض الموانع عادة فلماذا أمر بتقديم سؤال التيسير (قال) ثم اب في دبر صلواتك تلك فإن شئت بعد ما يستوى بك بغيرك والكلام فيه في فصول أحدها في اشتقاق التلبية لغة فقيل هو مشتق من قولهم ألب الرجل إذا أقام في مكان فعني قول القائل لبيك أنا مقيم على طاعتك وقيل هو مشتق من قولهم



دارى تلب دارك اى تواجها فغنى قوله ليك إتجاهى لك يارب وقيل هو مشتق من قولهم امرأة لبغأي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يارب والثاني ان المختار عندنا ان يلي من دبر صلواته وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول يلي حين تستوي به راحلته وذكر جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لي حين علا البيداء الا ان ابن عمر رضى الله عنه رد هذا فقال ان بيدهم هذه تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استوت به راحلته وعن سميد بن جبير رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنه كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حيج الامرة واحدة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلواته فسمع ذلك قوم من أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين فنقلوه وكانوا القوم يأتيونه أرسالا فلي حين استوت به راحلته فسمع تليته قوم فظنوا انه أول تليته فنقلوا ذلك ثم لي حين علا البيداء فسمعه آخرون فظنوا انه أول تليته فنقلوا ذلك وايم الله ما أوجها الا في مصلاه والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب الدعاء والكلام في ان الداعي من هو فقيل الداعي هو الله تعالى كما قال تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال صلوات الله عليه ان سيدا بني دارا واتخذ فيها مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو اخليل صلوات الله عليه على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس الى الحج فصعد بأبي قيس وقال الا ان الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد نهي الا فجوه فبلغ الله صوته الناس في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم ففهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب مرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى وأذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة لدعاء اخليل صلوات الله عليه وسلامه ثم صفة التلبية ان يقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أهل اللغة من اختار نصب الالف في قوله ان الحمد ومعناه لان الحمد أو بان الحمد فأما المختار عندنا الكسر وهو المروى عن محمد رحمه الله تعالى وواقفه القراء لان بكسر الالف يكون ابتداء الثناء ونصب الالف يكون وصفا لما تقدم وابتداء الثناء أولى ولا بأس عندنا في الزيادة على هذه التلبية وبين العلماء اختلاف يأتي في موضعه ان

شاء الله تعالى فظاهر المذهب عندنا ان غير هذا اللفظ من الثناء والتسبيح يقوم مقامه في حق  
 من يحسن التلبية أو لا يحسن وكذلك لو أتى به بالفارسية فهو والعربية سواء اما على قول  
 أبي حنيفة فظاهر لاننا قد بينا مذهبه في التكبير عند افتتاح الصلوات أن المعتبر ذكر الله  
 تعالى على سبيل التعظيم وان لفظ الفارسية والعربية فيه سواء فكذلك هنا ومحمد رحمه الله  
 تعالى هناك يقول لا يتأدى بالفارسية ممن يحسن العربية وهنا يتأدى لان غير الذكر هنا  
 يقوم مقام الذكر وهو تقليد الهدي فكذلك غير العربية يقوم مقام العربية بخلاف الصلوات  
 وبهذا يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين التلبية والتكبير عند افتتاح  
 الصلوات. وقد روى الحسن عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن غير التلبية من الاذكار  
 لا يقوم مقام التلبية هنا كما في الصلوات على قوله ولا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت  
 بالتلبية أو ما يقوم مقامها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وبيانه يأتي في موضعه ان شاء الله  
 تعالى ﴿ قال ﴾ والمستحب رفع الصوت بالتلبية هكذا روى خلاد بن السائب أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال أمرني جبريل عليه السلام أن آمرأتي أو من معي بأن يرفعوا أصواتهم  
 بالتلبية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج الميج والشيخ فالحج رفع الصوت بالتلبية والشيخ اراقة  
 الدم والمستحب عندنا في الاذكار والدعاء الخفية الا فيما تعلق باعلانه مقصود كالاذان للاعلام  
 والخطبة لاوعظ وتكبيرات الصلوات لا اعلام التحريم والانتقال والقراءة لاسماع المؤمنين  
 فالتلبية للشروع فيما هو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت به ﴿ قال ﴾ فاذا  
 لبست فقد أحرمت يعني اذا نويت وليت الا أنه لم يذكّر النية لتقسم الاشارة اليها في قوله اللهم  
 اني أريد الحج قال فاتق ما نهى الله عنه من قتل الصيد والرفث والفسوق والجدال أما قتل  
 الصيد فالحرم منه في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والصيد محرم عليه ما دام  
 محرما لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأما الرفث والفسوق والجدال فالنهي  
 عنها في قوله تعالى فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهو نهى بصيغة التثنية وهذا أكد  
 ما يكون من النهي وفي تفسير الرفث قولان أحدهما الجماع بيانه في قوله تعالى أحل لكم ليلة  
 الصيام الرفث والثاني الكلام الفاحش الا ان ابن عباس رضى الله عنه كان يقول انما يكون  
 الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى أنه كان ينشد في احرامه

وهن عشيبن بنا هميسا      ان تصدق الطير نك لميسا

(ليس اسم جاريته) فقبيل له أثرفت وأنت محرم فقال إنما الرث بحضرة النساء. وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا نشهد الاشعار في حالة الاحرام فقبيل له مثل ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة ان تصر ما ساقاً بحناء وكعباً أدرما

ذكر في كفاية المتحفظ وأما الفسوق فهو اسم للمعاصي وذلك منهي عنه في الاحرام وغير الاحرام الا ان الحظر في الاحرام أشد لحرمة العبادة وفي تفسير الجلال قولان أحدهما ان يجادل رفيقه في الطريق والثاني ان المراد مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها وذلك هو النسبي الذي قال الله تعالى إنما النسيء زيادة في الكفر الآية وذلك مني بعد الاسلام ﴿قال﴾ ولا يشير الى صيد ولا يدل عليه حديث أبي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه رضوان الله عليهم وكانوا محرمين هل أشرتم هل أعتمت هل دلتهم فقالوا لا فقال إذن فكوا ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأمن عنه وذلك يحصل بالدلالة والاشارة وربما يتطرق به الى القتل وما يكون محرم العين فهو محرم بدواعيه كالزنا ﴿قال﴾ ولا تغط رأسك ولا وجهك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس للرجل بان يغطي وجهه ولا يغطي رأسه والمرأة تغطي رأسها لا وجهها واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ﴿ولنا﴾ حديث الاعرابي حين وقصت به ناقتة في أخافيق جردان وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ووجهه وفي هذا تنصيص على أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لثمان رضي الله عنه حين اشتكت عينه في حال الاحرام أن يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع أنها عورة مستورة فان في كشف الوجه منها خوف نفثته فلان لا يغطي الرجل وجهه لأجل الاحرام أولى وتأويل الحديث بيان الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس ﴿قال﴾ ولا تلبس قباء ولا قميصا ولا سراويل ولا قلنسوة لحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا أن لا يجد نملين فليقطعهما أسفل من الكمين ولا تنتقب المرأة الحرام ﴿قال﴾ ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بالعصفر ولا بازعفران ولا بالورس لما روى عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يلبس المحرم ثوباً مسه زعفران أو ورس وإن عمر بن الخطاب  
 رضى الله عنه لما رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً بعد إحرامه علاه بالدرّة فقال  
 لا تعجل يا أمير المؤمنين فإنما هو بمشق فقال نعم ولكن من ينظر إليك من بعد لا يعرف  
 ذلك فيرجع إلى قبيلته ويقول رأيت على طلحة في إحرامه ثوباً مصبوغاً فيميرك الناس بذلك  
 فإن كان قد غسل حتى لا ينفض فلا بأس بلبسه لأن المنهي نفس الطيب لا لونه وبعد  
 التسفل بهذه الصفة لا يبقى من عين الطيب فيه شيء ۞ قال ۞ ولا تمس طيباً بعد إحرامك  
 ولا تدهن لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث الثفل واستعمال الدهن والطيب يزيل  
 هذه الصفة فيكون محرماً بعد الإحرام ۞ قال ۞ وإذا حككت رأسك فافرق بحكك حتى  
 لا يتأثر الشعر فإن أزاله ما ينمو من البدن حرام على المحرم لأن أوان قضاء النفث عند  
 التحلل من الإحرام كما قال الله تعالى بعد ذبح الهدي ثم ليقتضوا تفهم ۞ قال ۞ ولا تسفل  
 رأسك ولحيّتك بالخطمي لأن الخطمي تقتل هوام الرأس وتزيل الشعث الذي جعله رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم صفة الحاج وهو من نوع قضاء النفث أيضاً ۞ قال ۞ ولا تقص  
 أظفارك لأنه أزاله ما ينمو من البدن فكان من نوع قضاء النفث ۞ قال ۞ وأكثر من  
 التلبية في دبر كل صلاة وكلما لقيت ركباً وكلما علوت شرفاً وكلما هبطت وادياً وبالأسجار  
 هكذا نقل أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يلبون في هذه  
 الأحوال ثم تلبية المحرم في أديار الصلوات كتكبير غير المحرم في أيام الحج في أديار الصلوات  
 فكما يؤتى بالتكبير بعد السلام فكذلك بالتلبية وكما أن المصلّي يكبر عند الانتقال من ركن  
 إلى ركن فكذلك للمحرم يلبي عند الانتقال من حال إلى حال . وروى الأعمش عن خثعمة  
 قال كانوا يستحبون التلبية عند ست في أديار الصلوات وإذا استعطف الرجل براحلته وإذا  
 صعد شرفاً وإذا هبط وادياً وإذا لقي بعضهم بعضاً وبالأسجار ۞ قال ۞ وإذا قدمت مكة  
 فلا يضررك ليلاً دخلتها أو نهاراً لأن هذا دخول بلدة فيستوى فيه الليل والنهار كسائر  
 البلدان والرواة اختلفوا في وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فروى جابر  
 رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء بذي طوي ثم هجع هجمة ثم دخل  
 مكة فطاف ليلاً وروى ابن عمر رضى الله عنه أنه بات بذي طوي فلما أصبح دخل مكة  
 نهاراً والذي روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان ينهى الناس عن دخول مكة ليلاً كان

ذلك الاشفاق مخافة السرق ليرى الانسان أين ينزل ويضع رحله وروى عن عمر رضى الله  
 عنه انه حين قدم مكة معتمراً في رمضان وجد الناس يصلون التراويح فصرى معهم وعن  
 عائشة والحسن والحسين رضوان الله عليهم أنهم كانوا يدخلون مكة ليلاً **قال** قال **قال** فدخل  
 المسجد لانه قصد زيارة البيت والبيت في المسجد وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد فلما وقع بصره على البيت قال اللهم زد بيتك  
 تشريقاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ومهابة ولم يذكر في الكتاب تعيين شيء من الادعية في  
 مشاهد الحج لما قال محمد رحمه الله تعالى التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب فاستحبوا ان  
 يدعو كل واحد بما يحضره ليكون أقرب الى الخشوع وان تبارك بما نقول عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فهو حسن وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله  
 اكبر وعن عطاء رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول أعوذ  
 برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر **قال** ثم ابدأ بالحجر الأسود  
 فاستلمه هكذا روى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالحجر الأسود  
 فاستلمه وعن عمر رضى الله عنه انه استلم الحجر الأسود وقال رأيت ابا القاسم بك حفيفاً  
 وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه  
 وبكى طويلاً ثم نظر فاذا هو بعمر رضى الله عنه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات وان عمر  
 رضى الله عنه في خلافته لما أتى الحجر الأسود وقف فقال اما انى أعلم انك حجر لا تضر ولا  
 تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتلك فبلفت مقالته علياً  
 رضى الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر رضى الله عنه وما منفعته يا ختن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما أخذ  
 الذرية من ظهر آدم عليه السلام وقرهم بقوله ألسنت بركم قولوا بلى أودع اقرارهم الحجر  
 فمن يستلم الحجر فهو يحدد العهد بذلك الافرار والحجر يشهد له يوم القيامة واستلام الحجر  
 للطواف بمنزلة التكبير للصلاة فيبدأ به طوافه **قال** ان استطعت من غير ان تؤذى  
 مساماً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه انك رجل أيد تؤذى  
 الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله  
 وكبر وهال ولان استلام الحجر سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب فلا ينبغي له ان يؤذى

مسلماً لاقامة السنة ولكن ان استطاع تقبيله فعل والامس الحجر بيده وقبل يده وان لم  
يستطع ذلك أمس الحجر شيئاً من عرجون أو غيره ثم قبل ذلك الشيء جاء في الحديث  
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئاً من  
ذلك استقبله وكبر وهلم وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا استقبال  
مستحب غير واجب لان استقبال البيت عند الطواف لو كان واجباً كان في جميعه كاستقبال  
القبلة في الصلوات ولكنه مستحب لحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال ان الحجر يبعث  
يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد بالحق لمن استلمه أو استقبله **وقال**  
ثم خذعن يمينك على باب البيت فطف سبعة أشواط هكذا رواه جابر رضى الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم أخذ على يمينه من باب الكعبة فطاف سبعة أشواط ومقادير العبادة تعرف  
باتوقيف لا بالرأى **وقال** يرمي في الثلاثة الأول في كل شوط منها من الحجر الاسود  
الى الحجر الاسود فالجواب ان كل طواف بعده سعى فالرمي في الثلاثة الاول منها سنة  
وكل طواف ليس بعده سعى فلا رمي فيه والرمي هو الاضطباع وهز الكتفين وهوان  
يدخل احد جانبي رداءه تحت إبطه وبقية على المنكب الاخرويهز الكتفين في مشيه كالبارز  
الذي يتبخر بين الصفيين وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لا رمي في الطواف وانما فعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهاراً للجلادة للمشركين على ما روي أن في عمرة القضاء لما  
أخلوا له البيت ثلاثة أيام وصعدوا الجبل طاف رسول الله عليه وسلم مع أصحابه فسمع بعض  
المشركين يقول لبعض أضناهم حمى يثرب فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه  
فرمل فقال لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين رحم الله امرأ أرى من نفسه قوة وجلداً فإذا  
كان ذلك لاظهار الجلادة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمي والمذهب عندنا  
أن الرمل سنة لحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم  
النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاول ولم يبق المشركون بمكة عام حجة الوداع وروى  
أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما أراد الرمل في طوافه فقال علام أهز كفتي وليس هنأ أحد  
أراضي ولكنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فأفعله أتباعاً له وأكثر ما فيه أن سببه  
ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه ولكنه صار سنة بذلك السبب فيبقى بعد زواله كرمي  
الجار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه الشيطان ثم بقي بعد زوال ذلك السبب والرمي من

الحجر الاسود الى الحجر الاسود عندنا . وقال سميد بن جبير رضى الله عنه لا رمل بين  
الركن اليماني والحجر وانما الرمل من الحجر الى الركن اليماني وروى في بعض الآثار أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر الاسود الى الركن اليماني لان المشركين كانوا  
يطلمعون عليه فاذا انحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل وبهذا أخذ  
سميد بن جبير وعطاء رحمهما الله تعالى ولكننا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم  
أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر **قال** وان زحمتك  
الناس في رملك فقم فاذا وجدت مسلكا فارمل لانه تندر عليه اقامة السنة في الطواف للزحام  
فليصبر حتى يتمكن من اقامة السنة كالمزحوم يوم الجمعة يصبر حتى يتمكن من السجود وتطوف  
الاربعة الاشواط الاخر. مشيا على هينتك على هذا اتفق رواة نسك رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكلما مررت بالحجر الاسود في طوافك هذا فاستلمه ان استطعت من غير أن تؤذى  
مسلما فان لم تستطع فاستقبله وكبر وهلل لان أشواط الطواف كركعات الصلوات فكما  
تفتتح كل ركعة تقوم اليها بالتكبير فكذلك تفتتح كل شوط باستلام الحجر وان أفتحت به  
الطواف وختمت به اجزأك كما في الصلوات فترك تكبيرات الانتقال لا يمنع الجواز فكذلك  
لا بأس بترك استلام الحجر عند افتتاح كل شوط فاذا كان افتتاحه للطواف باستلام  
الحجر وختمه بذلك فقبيا بين ذلك يجعل كالمستلم **حكما** **قال** وليكن طوافك في كل  
شوط وراء الحطيم والحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة يسمى ذلك الموضع حطيم  
وحجرا قسميته بالحجر على معنى أنه حجر من البيت أى منع منه وتسميته بالحطيم على معنى أنه  
محطوم من البيت أى مكسور منه فيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى مقتول وقيل بل فيل  
بمعنى فاعل أى حاطم كالمعلم بمعنى عالم وبيانه فيما جاء في الحديث من دعى على من ظلمه فيه  
حطمه الله تعالى فينبني لمن يطوف أن لا يدخل في تلك الفرجة في طوافه ولكنه يطوف  
وراء الحطيم كما يطوف وراء البيت لان الحطيم من البيت وهكذا روى أن عائشة رضى الله  
عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلي في البيت ركعتين فأخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلى هنا فان الحطيم من البيت  
الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية  
لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل صلوات الله عليه وأدخلت الحطيم في البيت

والصفت العتبة بالأرض وجمعت لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يمش صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه وكان سمع الحديث فيها فقمّل ذلك وأظهر قواعده الخليل صلوات الله عليه وبني البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه بمحضر من الناس وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت فالطواف بالبيت كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ينبغى له أن يطوف من وراء الحطيم ولا يقال لو استقبل الحطيم في الصلاة لانتحوز صلاته ولو كان الحطيم من البيت لحازت لان كون الحطيم من البيت انما ثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال القبلة بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد والحاصل أنه يحتاط في الطواف والصلاة جميعاً لان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين ﴿قال﴾ ثم ايت المقام فصل عنده ركعتين أو حيناً تيسر عليك من المسجد هكذا روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى المقام وصلى ركعتين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله لو صليت في مقام إبراهيم فأنزل الله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المقام ركعتين وهاتان الركعتان عند الفراغ من الطواف واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضى الله عنه نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما كان بذى طوى صلاهما وقال ركعتان مكان ركعتين وقال أو حيث تيسر عليك من المسجد ومراده ان الزحام يكثر عند المقام فلا ينبغى أن يتعمّل المشقة لذلك ولكن المسجد كله موضع الصلاة فيصلى حيث تيسر عليه ﴿قال﴾ فاذا فرغت منها فعد الى الحجر فاستلمه فان لم تستطع فاستقبل وهال وكبر والاصل ان كل طواف بعده سمي بعود الى استلام الحجر فيه بعد الفراغ من الصلاة وكل طواف ليس بعده سمي لا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لان الطواف الذي ليس بعده سمي عبادة قد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما به بدء الطواف فاما الطواف الذي بعده سمي فكما يفتح طوافه باستلام الحجر فكذلك السمي يفتح باستلام الحجر فلهذا يعود الى الحجر فيستلمه ﴿قال﴾ ثم اخرج



الى الصفا فن أي باب شاء خرج الا ان جابرا رضى الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من باب بني مخزوم وليس ذلك بسنة بل انما فعله لانه كان أقرب الأبواب الى الصفا فهو الذي يسمى الآن باب الصفا فاذا خرج بدأ بالصفا لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله بأيهما نبداً قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به يريد قوله تعالى ان الصفا والمروة من شامز الله **﴿قال﴾** وقم عليها مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتكبر وتهلل وتلبى وتصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وتدعو الله تعالى بمحاجتك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده لا تجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمسة وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انتصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط ثم الصمود على الصفا ليصير البيت برأى العين منه فانما يصعد بقدر ما يحصل به هذا المقصود وهذا المقصود كان ليستقبل البيت فينبغي ان يستقبله فيأتي بالتحميد والثناء والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله تعالى فيجمل الثناء مقدمة دعائه وبعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما يفعله الداعي عند ختم القرآن وغير ذلك ثم ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان تلك الحالة حال ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة فان ختم الطواف بالسعي يكون الدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في فصل الصلاة **﴿قال﴾** ثم اهبط منها نحو المروة وامش على هينتك مشياً حتى تأتي بطن الوادي فاسع في بطن الوادي سعيًا فاذا خرجت منه تمشي على هينتك مشياً حتى تأتي المروة فتصعد عليها وتقوم مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتهلل وتكبر وتلبى وتصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تدعو الله تعالى بمحاجتك وللناس في أصل السعى في بطن الوادي كلام فقد قيل بان أصله من فعل أم اسماعيل هاجر حين كانت في طلب الماء كلما صار الجبل حائلاً بينها وبين النظر الى ولدها كانت تسمى

حتى تنظر الى ولدها شفقة منها على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان يقال فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسكه وأمر أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ان يفعلوا ذلك ففعله أتباعه ولا نستغل بطلب المعنى فيه كما لا نستغل بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسببة أشواط **﴿قال﴾** فطف بينهما هكذا سبعة أشواط تبدأ بالصفاء وتختتم بالمروة وتسمى في بطن الوادي في كل شوط وظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر واليه أشار في قوله يبدأ بالصفاء ويختتم بالمروة وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى انه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يتبرر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطاً آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي رحمه الله تعالى يصير أربعة عشر شوطاً **﴿قال﴾** ثم تقم بمكة حراماً لا تحمل منه بشئ وهذا لانه أحرم بالحج فلا يتحل ما لم يأت بأفعال الحج **﴿قال﴾** وتطوف بالبيت كلها بذلك وتصلي لكل أسبوع ركعتين فان الطواف بالبيت مشبه بالصلوات قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير والصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وكذلك الطواف ولكنه لا يسمى عقيب سائر الاطوفة في هذه المدة لان السعي الواحد من الواجبات للحج وقد أتى به فلو سعى بعد ذلك كان متفلاً به والتفّل بالسعي غير مشروع **﴿قال﴾** حتى تروح مع الناس الى منى يوم التروية فبيت بها ليلة عرفة وتصلي بها الغداة يوم عرفة هكذا روى جابر وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات **﴿قال﴾** ثم تندو الى عرفات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان جبرائيل صلوات الله عليه أتى ابراهيم يوم التروية فأمره فراح الى منى وبات بها ثم غدا به الى عرفات **﴿قال﴾** وتنزل بها مع الناس لانه من الناس فينزل حيث ينزلون ومراده أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذى هو بهم **﴿قال﴾** فان صليت الظهر والعصر مع الامام فحسن والحاصل أنه كما زالت الشمس يوم عرفة يصلي الامام بالناس الظهر والعصر بعرفات هكذا روى جابر رضي الله عنه في حديثه قال لما زالت الشمس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالناس الظهر والمصر بأذان واقامتين وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج أن لا يخالف  
 ابن عمر رضي الله عنه في شيء من أمر المناسك فلما زالت الشمس أتى ابن عمر رضي الله عنه  
 سراده فقال ابن هذا فخرج الحجاج فقال ان أردت السنة فالساعة فقال انتظرنى حتى اغتسل  
 فانظروا فاعتسل وراح الى المصلى والاعتسال في هذا الوقت بمرقات سنة فان اكنفي  
 بالوضوء أجزاء وان اغتسل فهو أفضل كما عند الاحرام وكما في العيدين والجمعة ثم يخطب  
 قبل الصلاة خطبتين بينهما جلسة كما في الجمعة والعيدين هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وهذا لان المقصود لتعليم الناس المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيقدم  
 الخطبة عليه لتعليم الناس ولانهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف ولا يجتمعون  
 لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر جلس أذن المؤذن كما في الجمعة  
 وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الأذان لأداء الظهر  
 كما في سائر الايام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من الخطبة أقام المؤذن وصلى الامام بالناس  
 الظهر ركعتين اذا كان مسافراً ثم يقوم المؤذن فيقوم ثانية فيصلي بهم العصر من غير أن  
 يتنفل بين الصلاتين هكذا رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صفة نسك رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهذا لان تقديم العصر على وقته ليتوصل الى الوقوف المقصود ولئلا  
 ينقطع وقوفه فلأن لا يشتغل بالناملة بين الصلاتين ليحصل هذا المقصود أولى وانما  
 يبعد الإقامة للعصر لانه ممجل على وقته المعبود فيعيد الإقامة له اعلاما للناس وان اشتغل  
 بالتطوع بين الصلاتين اعاد الأذان للعصر الا في رواية ابن سبابة عن محمد رحمه الله تعالى  
 انه قال ما دام في وقت الظهر لا يبعد الأذان للعصر فأما في ظاهر الرواية فاشتغاله بالنفل  
 أو بمثل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيد الأذان للعصر **وقال** وان لم يدرك الجمع  
 مع الامام وأراد أن يصلي وحده صلى كل صلاة لوقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يجمع بينهما كما يفعل مع الامام  
 قال في الكتاب بلغنا ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم وعال فقال لان العصر انما  
 قدمت لأجل الوقت ومعنى هذا الكلام أن الجمع بين الصلاتين انما جاز لحاجته الى امتداد  
 الوقوف فان الموقف هبوط وصمود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون الى الخروج  
 منها والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب

فلا حاجة الى ذلك جوز له الجمع بين الصلاتين وفي هذا المنفرد والذي يصلى مع الامام سواء وقاس هذا الجمع بالجمع الثاني بالمزدلفة فان الامام فيه ليس بشرط بالاتفاق وهذا التسكح معتبر بسائر المناسك في أنه لا يشترط فيه الامام وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدلل بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً فالمحافظة على الوقت في الصلاة فرض يتيقن فلا يجوز تركه الا بيقين وهو الموضوع الذي ورد النص به وانما ورد النص بجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع الا بتلك الصفة وكأن المعنى فيه ان هذا الجمع مختص بمكان وزمان ومثله لا يجوز الا امام كالملة الخطبة مقام ركعتين في الجمعة لما كان مختصاً بمكان وزمان كان الامام شرطاً فيه بخلاف الجمع الثاني فانه أداء المغرب في وقت العشاء وذلك غير مختص بمكان وزمان فاما هذا فتعجيل العصر على وقته وذلك لا يجوز الا في هذا المكان وهذا الزمان ثم يسلم ان هذا الجمع لاجل لوقوف ولكن الحاجة الى الجمع للجماعة لانه لا يمكنه ان يصلى العصر في وقته في موضع وقوفه فان المصلى واقف فلا يتقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة وانما يحتاجون الى الخروج لتسوية الصفوف اذا أودها بالجماعة ولانه يشق عليهم الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف فيختار كل واحد منهم موضعاً خالياً يناجي فيه ربه عز وجل وهذا المعنى ينعدم في حق المنفرد لانه يمكنه أداء العصر في وقته في موضع خلونه وحديث عائشة وابن عمر رضي الله تعالى عنهم يحول على الامام الاجل وهو الخليفة انه ليس بشرط ثم يمارضه قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يصلى المنفرد كل صلاة لوقتها هو قال ولو فانه الظهر مع الامام وأدرك العصر معه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لم يجمع بينهما أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى يجمع بينهما لان التنبيه انما وقع في العصر فانها مجتلة على وقتها واشتراط الامام لوقوع التنبيه فيقتصر على ما وقع فيه التنبيه وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العصر في هذا اليوم كالتيقن للظهر لانهما صلاتان أدباني وقت واحد والثانية منهما مرتبة على الاولى فكان بمنزلة العشاء مع الوتر فكما ان الوتر تبع للعشاء فكذلك العصر تبع للظهر هنا ولما جعل الامام شرطاً في التبع كان شرطاً في الأصل بطريق الاولى ودليل التبعة أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة أداء الظهر حتى لو تيين في يوم القيم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلاتين وكذلك لو جدد الوضوء بين

الصلاتين ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين بخلاف سائر الأيام وعلى  
 هذا الإحرام بالحج شرط لأداء هاتين الصلاتين حتى إن الحلال إذا صلى الظهر مع الإمام  
 ثم أحرم بالحج فصلى العصر والمحرم بالعمرة صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج فصلى العصر  
 معه لم يجزه العصر إلا في وقتها وعند زفر رحمه الله تعالى يجزيه وفي إحدى الروايتين يشترط  
 لهذا الجمع أن يكون محرماً بالحج قبل زوال الشمس لأن بزوال الشمس يدخل وقت الجمع  
 ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الإحرام بالحج على الزوال وفي الرواية الأخرى  
 وإن أحرم بالحج بعد الزوال فله أن يجمع بين الصلاتين لأن اشتراط الإحرام بالحج لاجل  
 الصلاة لا لأجل الوقت فإذا صلى العصر راح إلى الموقف فوقف به وبحمد الله تعالى وبثني  
 عليه وهلال ويكبّر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلبّي ويدعو الله تعالى بم حاجته والحاصل  
 فيه أنه يقف في أي موضع شاء من الموقف والأفضل أن يقف بالقرب من الإمام لأن  
 الإمام يعلم الناس ما يحتاجون إليه ويدعو فمن كان أقرب إليه كان أقرب إلى الاستماع  
 والتأمين على دعائه فيكون أفضل ﴿ قال ﴾ ويلبّي أن يقف مستقبل القبلة إن شاء راكباً  
 وإن شاء على قدميه وقد ذكر جابر رضى الله عنه في حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وقف على راحلته وجعل نحرها إلى بطن الحراب فوقف عليها مستقبل القبلة يدعو وفي  
 الحديث خير المواقف ما استقبلت به القبلة وإن اختار بوقوفه موضعاً آخر بالبعد من الإمام  
 جاز لحديث عطاء رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وجفاج  
 مكة كلها منحر وفي حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنهم أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والزدلفة كلها موقف  
 وارتفعوا عن وادى محسر وفي وقوفه يدعو هكذا رواه علي رضى الله عنه أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بمرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك  
 له إلى آخره اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي  
 صدري ويسر لي أمري حديث فيه طول وقد بينا أنه يختار من الدعاء ما يشاء واجتهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعاء في هذا الموقف لأتمته فاستجيب له إلا في الدماء  
 والمظالم ﴿ قال ﴾ ويلبّي في هذا الموقف عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى الحاج يقطع التلبية  
 كما يقف بعرفة لأن إجابته باللسان إلى أن يحضر وقد تم حضوره فإن معظم أركان الحج الوقوف

بعرفة قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه لبي عشية عرفة فقال له رجل يا شيخ ليس هذا موضع التلبية فقال ابن مسعود رضى الله عنه أجعل الناس أم طال بهم العهد ليك عدد التراب ليك حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يابي حتى رمى حرمة العقبة ولان التلبية في هذه العبادة كالتكبير في الصلوات وكما يأتي بالتكبير الى آخر الصلاة فكذلك يأتي بالتلبية هنا الى وقت الخروج من الاحرام وذلك عند الرمي يكون ﴿ قال ﴾ واذا غربت الشمس دفع على هيئته على هذا اتفق رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها وروى أنه خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل الجاهلية والاوثان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تمتت بهارؤس الجبال كما ثم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كيديهم فادفعوا بمد غروب الشمس فقد باشر ذلك وأمر به اظهاراً لمخالفة المشركين فليس لأحد أن يخالف ذلك الا أنه ان خاف الزحام فتمجل قبل الامام فلا بأس به اذا لم يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس وكذلك ان مكث قليلاً بمد غروب الشمس وذهاب الامام مع الناس لخوف الزحام فلا بأس به بمد أن لا يطوله لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها بمد افاضة الامام دعت بشراب فأفطرت ثم افاضت ﴿ قال ﴾ ويمشي على هيئته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايصاع الابل عليكم بالسكينة والوقار . وروى جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشى على راحلته في الطريق على هيئته حتى اذا كان في بطن الوادى أوضع راحلته وجعل يقول

اليك تمدو قلقتاً وضيئها مفارقاً دين النصارى دينها

\* معترضاً في بطنها جنيئها \*

فزعم بعض الناس أن الايصاع في هذا الموضع سنة ولساننا نقول به وتأويله ان راحلته كلت في هذا الموضع فبعثها فانبعثت كما هو عادة الدواب لأن يكون قصده الايصاع ﴿ قال ﴾ ولا يصلى المغرب في الطريق حتى يأتي المزدلفة لما روى أن أسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق من المزدلفة فقال الصلاة يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام الصلاة أمامك ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان ولم

يصل حتى انتهى الى المزدلفة فكان ذلك دليلاً ظاهراً على أنه لا يشتغل بالصلاة قبل الاتيان الى المزدلفة فاذا أتى المزدلفة نزل بهامع الناس وانما ينزل عن بين الطريق أو عن يساره ويترعرع عن النزول على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذى هو بهم فيصلي المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله تعالى بأذان واقامتين هكذا رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جابر رضي الله عنه يزوي أنه جمع بينهما بأذان واقامة واحدة والمراد بحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا أيضاً الا أنه سعى الاذان اقامة وكل واحد منهما يسمى باسم صاحبه قال صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة لمن شاء يريد بين الاذان والاقامة ثم العشاء هنا مؤداة في وقتها المهود فلا تقع الحاجة الى افراد الاقامة لها بخلاف العصر بعرفات فلها معجلة على وقتها وان صبح أن النبي صلى الله عليه وسلم افرد الاقامة فتأويله أنه اشتغل بين الصلاتين بنفل أو شغل آخر وعندنا في مثل هذا الموضع تفرد الاقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنه أنه تمشى بعد المغرب ثم افرد الاقامة للعشاء ﴿ قال ﴾ ثم بيت بها فاذا انشق الفجر صلى الفجر بفلس هكذا رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى العشاء بالمزدلفة بسط له شيء فبات عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر . وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة قبل ميعاتها الا صلاة الفجر صبيحة الجمع فانه صلاها يومئذ بفلس ولان الاسفار بالفجر وان كان أفضل في سائر المواضع ففي هذا الموضع التغليس أفضل لحاجته الى الوقوف بعده وفي الاسفار بعض التأخير في الوقوف فاذا كان يجوز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلا يجوز التغليس بالفجر كان أولى ﴿ قال ﴾ ثم يقف بالمشعر الحرام مع الناس يحمده الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته وهذا الوقوف منصوس عليه في القرآن والوقوف بعرفات مشار اليه في قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع يدعو حتى قال ابن عباس رضي الله عنه رأيت يديه عند نحره بالمشعر الحرام وهو يدعو كالستظم المسكين وانما تم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه دعا لامة فاستجيب له في الدماء والمظالم أيضاً والناس في الجاهلية كانوا متفقين على هذا

الموقف مختلفين في الوقوف بعرفة فان الحس كانوا لا يقفون بعرفة ويقولون لا يعظم غير الحرم حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقف بعرفة جعل الناس يتمتعون ويقولون فيما بينهم هذا من الحس فاباله خرج من الحرم ففرنا أنه يذنبى ان لا يترك الوقوف بالمشر الحرام حتى اذا أسفر جداً دفع قبل أن تطلع الشمس هكذا رواه جابر وابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشر الحرام حتى اذا كادت الشمس ان تطلع دفع الى منى وان أهل الجاهلية كانوا لا يدفعون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس فاذا طلعت وصارت كالماثم على رؤس الجبال دفعوا وكانوا يقولون: أشرق شير كما نغير نخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع قبل طلوع الشمس فيجب الأخذ بفعله لما فيه من اظهار مخالفة المشركين كما في الدفع من عرفات فاذا أتى منى أتى جرة العقبة ويرميها من بطن الوادى بسبع حصيات مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى يوم النحر لم يهرج على شئ حتى رمى جرة العقبة وقال أول نسكنا هنا بنى ان رمى ثم نذبح ثم نخلق ويرميها من بطن الوادى لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه وقف في بطن الوادى فرمى سبع حصيات فقليل له ان ناساً يرمونها من فوقها فقال أجهل الناس أم نسوا هذا والله الذى لا اله غيره مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهكذا نقل عن ابن عمر رضى الله عنهما انه رمى جرة العقبة من بطن الوادى وقال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما يرمى مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عباس رضى الله عنهما ان يناوله سبع حصيات فأخذهن يده وجعل يقول للناس بمثل هذا فارموا وفي رواية عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بضمكم بعضاً والمقصود اتباع سنة الخليل عليه السلام وبهذا القدر يحصل المقصود فلو رمى باكبر من حصى الخذف ربما يصيب انساناً فيؤذيه ويكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية عند أول حصاة يرمى بها جرة العقبة اما قطع التلبية عند الرمي فقد رواه ابن مسعود رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جرة العقبة وأما التكبير عند كل حصاة فقد رواه ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سالم بن عبد الله انه لما أراد الرمي وقف في بطن الوادى وجعل يقول عند رمى كل حصاة بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيّاً مشكوراً ثم قال هكذا حدثني أبى عن رسول الله صلى الله عليه



وسلم انه قال عند كل حصة مثل ما قلت ﴿ قال ﴾ وابتداء وقت الرمي عندنا من وقت طلوع  
الفجر من يوم النحر وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى من وقت طلوع الشمس وعند  
الشافعي رحمه الله تعالى يجوز الرمي بعد النصف الاول من ليلة النحر واستدل الثوري رحمه  
الله تعالى بحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضمعة أهله من  
المزدلفة وجعل يطبخ اغناهم ويقول أغليلة بنى عبد المطلب لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع  
الشمس وحجبتنا في ذلك ما روى أنه لما قدم ضمعة أهله قال أي بني لا ترموا جرة العقبة  
الا مصبحين فنعمل بالحدِيثين جميعا فنقول ببدء الصبح يجوز وتأخيرها الى ما ببدء طلوع  
الشمس أولى واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص  
للرعاة أن يرموا ايلا وأوبل ذلك عندنا في الليلة الثانية والثالثة دون الأولى والمعنى فيه أن  
دخول وقت الرمي بخروج وقت الوقوف اذ لا يجتمع الرمي والوقوف في وقت واحد  
ورقت الوقوف تمتد الى طلوع الفجر فوقت الرمي يكون ببدء أو وقت الرمي هو وقت  
التضحية وانما يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر الثاني فكذلك وقت الرمي ﴿ قال ﴾ ولا  
يرى يومئذ من الجمار غيرها حديث جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم في  
اليوم الأول الا جرة العقبة ﴿ قال ﴾ ولا يقوم عندها لانه قد بقي عليه أعمال يحتاج الى  
أدائها في هذا اليوم ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم عند جرة العقبة ولكنه يأتي منزله  
فيحلق أو يقصر والحلق أفضل لانه جاء أو ان التحلل عن الاحرام والتحلل بالحلق أو بالتقصير  
كما أشار الله عز وجل اليه في قوله ثم ليقضوا تقصيرهم وقضاء التفث بالحلق يكون وروى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح هداياه دعى بالحلاق فأهوى اليه الشق الايمن من رأسه  
خفقه وقسم شعره على أصحابه رضى الله تعالى عنهم ثم حلق الشق الايسر وأعطى شعره أم  
سلمى رضى الله تعالى عنها ولم يذكر الذبح هنا لانه من حكم المفرد بالحج وليس عليه هدي  
وهو مسافر أيضا لا تلزمه التضحية ولكنه لو تطوع بذبح الهدى فهو حسن يذبحه بعد  
الرمي قبل الحلق لما روي أن أول نسكن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق والحلق أفضل من التقصير  
لأن الله تعالى بدأه في كتابه في قوله محلقين رؤسكم ومقصرين وقال ولا تحلقوا رؤسكم  
حتى يبلغ الهدى محله فهذا بيان أنه يذبح أن يحلق بالحلق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد

ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مررات للمحلقين فدل أنه أفضل (قال) ثم قد حل له كل شيء  
 الا النساء فالخلاص أن في الحج احلالين أحدهما بالخلق والثاني بالطواف بالخلق يحل له كل  
 شيء كان حراماً على المحرم الا النساء وقال مالك رحمه الله تعالى الا النساء والطيب . وقال  
 الليث رحمه الله تعالى الا النساء وقتل الصيد لانهما محرمان بنص القرآن فلا ترتفع حرمتها  
 الا بتمام الاحلال ولكننا نقول قتل الصيد ليس نظير الجماع الا يري أن الاحرام يفسد  
 بالجماع وقتل الصيد لا يفسده فكان هو نظير سائر المحظورات يرتفع بالخلق ومالك رحمه  
 الله تعالى يقول استتم الطيب من دواعي الجماع فلا يحل الا بالطواف كنفس الجماع وحجتنا  
 حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل  
 أن يحرم والحله قبل أن يطوف بالبيت واستتم الطيب لا يفسد الاحرام بحال بخلاف  
 النساء فكان قياس سائر المحظورات ولهذا الاصل قال الشافعي رحمه الله تعالى حرمة الجماع  
 فيما دون الفرج ترتفع بالخلق أيضاً لانه لا يفسد الاحرام بحال ولكننا نقول ما قصد منه  
 قضاء الشهوة بالنساء فله مؤخر الى تمام الاحلال بالطواف شرعاً وفي ذلك الجماع في الفرج  
 وفيما دون الفرج سواء ﴿ قال ﴾ ثم يزور من يومه ذلك البيت إن استطاع أو من الغد  
 أو من بعد الغد ولا يؤخره الى ما بعد ذلك فيطوف به أسبوعاً ويصلي ركعتين لما روي أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما حلّق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر  
 بمضى الروايات أنه أتى بمكة ليلاً فطاف ووجه التوفيق أنه في أيام منى كان يأتي  
 مكة بالليل مستترًا فيطوف فمن رأي ذلك منه ظن ان طوافه ذلك للزيارة فنقل كما وقع  
 عنده وانما طاف للزيارة قبل الظهر وطواف الزيارة ركن الحج وهو الحج الاكبر في تأويل  
 قوله تعالى واذا ن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته أيام النحر فلا ينبغي  
 أن يؤخره عن أيام النحر والا فضل ادائه في أول أيام النحر كالتضحية لقوله صلى الله عليه  
 وسلم أيام النحر ثلاثة أفضلها أو لها ثم لم يذكر السمي عقيب هذا الطواف لانه قد سمي  
 عقيب طواف التحية وليس عليه في الحج الاسمي واحد فان قيل السمي واجب أو ركن  
 وطواف التحية سنة فكيف يترتب ماهو واجب على ماهو سنة قلنا نعم لكن الشرع جوز  
 له اداء هذا الواجب عقيب طواف هو سنة للتيسير فان الطواف الذي هو ركن  
 لا يجوز قبل يوم النحر وفي يوم النحر على الحاج أعمال كثيرة ولو وجب عليه أداء السمي

في هذا اليوم لحقته المشقة فللتيسير جوز له آذاه السعي عقيب طواف التحية فلا يعيده يوم  
النحر وكذلك لا يرمل في طوافه يوم النحر لان الرمل سنة أول طواف يأتي به في الحج  
فقد أتى به في طواف التحية فلا يعيده في طواف الزيارة لكنه يصلي ركعتين عقيب الطواف  
لان ختم كل طواف يكون بركعتين واجبا كان الطواف أو نفلا ثم قد حل له النساء لانه تم  
احلاله ثم يرجع الى منى فاذا كان العسد من يوم النحر رمي الجمار الثلاث بمد زوال الشمس  
بدا بالتي تلي المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه  
الناس فيقوم فيه فيحمد الله جل جلاله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله  
عليه وسلم ويدعو بحاجته ثم يأتي الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك ثم يقوم حيث  
يقوم الناس فيصنع في قيامه كما صنع في الأول ثم يأتي جرة العقبة فيرميها من بطن الوادي  
بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ولا يقيم عندها هكذا رواه جابر رضى الله عنه مفسراً  
فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال لا ترفع الأيدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وعند القنوت في التروفي  
العبيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبمرقات وجمع عند المقامين عند الجمرتين  
وهذا دليل على انما يقيم عند الجمرتين الاولى والوسطى ولا يقيم عند جرة العقبة والمراد  
من رفع اليدين الرفع للدعاء دل على أن الدعاء عند المقامين وبنيي للحاج أن يستغفر  
للمؤمنين والمؤمنات في دعائه في هذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج  
ولمن استغفر له الحاج والحاصل أن كل رمى بعده رمي خال الفراغ منه حال وسط العباد  
فيأتي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى فبالفراغ منه قد فرغ من العباد فلا يقيم بعده  
للدعاء ولم يذكر في الكتاب ان الرمي ماشياً أفضل أم راكباً وحكي عن ابراهيم الجراح  
قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات فيه ففتح غييه وقال الرمي  
راكباً أفضل أم ماشياً فقلت ماشياً فقال أخطأت فقلت راكباً فقال أخطأت ثم قال كل  
رمي كان بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً أفضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكباً أفضل  
فقلت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ لموته فتمجبت من حرصه  
على العلم في مثل تلك الحالة والذي رواه جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
رمي الجمار كلها راكباً انما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدون منه الا ترى

أنه قال خذوا عني مناسككم فلا أدرى لعل لا أحج بعد هذا العام فإذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث حين نزول الشمس كذلك ثم ينفر إن أحب من يومه فإن أقام إلى الغد وهو آخر أيام التشريق فعل كما فعل بالأمس لقوله تعالى فن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه ﴿ قال ﴾ وقد كان يكره له أن ينفر قبل أن يقدم ثقله لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يمنع الناس منه ويؤدب عليه ولأنه شغل قلبه بهم إذ قدمهم قبله ورعاً يمنعه شغل القلب من اتمام سنة الرمي ولا يأمن أن يضيع شيء من أمتعتهم فلماذا كره له أن يقدم ثقله ﴿ قال ﴾ ثم يأتي الأبطح فينزل به ساعة وهذا اسم موضع قد نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من منى إلى مكة يسمى المحصب والأبطح وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً ولا يصح عندنا أنه سنة وإنما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً على ما روى أنه قال لأصحابه رضى الله عنهم بنى أنا نازلون غداً بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يريد به الإشارة إلى عهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بنى هاشم ففرقنا أنه نزوله لإراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون النزول فيه سنة بمنزلة الرمل في الطواف ﴿ قال ﴾ ثم يطوف طواف الصدر ويصلي ركعتين لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض ويسمى هذا الطواف طواف الوداع وطواف الصدر لأنه يودع به البيت ويصدر به عن البيت ﴿ قال ﴾ ثم يرجع إلى أهله وقد قال شيخنا الإمام رحمه الله تعالى يستحب له أن يأتي الباب وقبل العتبة ويأتي للتمزم فيلزمه ساعة يبكي ويتشبث باستار الكعبة ويلصق جسده بالجدار أن تمكن ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه ثم يصب منه على بدنه ثم ينصرف وهو يمشى وراءه ووجهه إلى البيت متباكياً متحسراً على فوات البيت حتى يخرج من المسجد فهذان بيان تمام الحج الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ﴿ قال ﴾ وإن كان الذي أتى مكة لطواف الزيارة بات بها فنام متعمداً أو في الطريق فقد أساء وليس عليه شيء إلا الاساءة لما روى أن عمر رضى الله عنه كان يؤدب الناس على ترك المقام بنى في ليالي الرمي ولكن

ليس عليه شيء عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مدوان ترك  
ليتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به  
بترك الرمي ولكننا نستدل بحديث العباس رضى الله عنه انه استأذن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في البيتوتة بمكة في ليلي الرمي لاجل السقاية فأذن له في ذلك ولو كان ذلك واجبا  
مارخص له في تركه لاجل السقاية ولان هذه البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في  
هذه الايام فتركها لا يوجب الا الاساءة كالبيتوتة بمكة ليلة يوم النحر والله أعلم

### باب القرآن

قال رحمه الله عنه ومن أراد العزائم فمثل ذلك ( والكلام هنا في فصول ) أحدها  
في تفسير القرآن والمتنع والافراد فالقرآن هو الجمع بين الحج والعمرة بأن يحرمهما أو يحرم  
بالحج بعد احرام العمرة قبل أداء الاعمال من قولهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما  
ولتنتع هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم بينهما باهله المماصيحاً  
والافراد بالحج ان يحج أولاً ثم يعتزم بعد الفراغ من الحج أو يؤدي كل نسك في سفر  
على حدة أو يكون أداء العمرة في غير أشهر الحج ( والفصل الثاني ) في بيان الأفضل  
فمنعنا الأفضل هو القرآن ثم بعده التمتع وعلى رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى الافراد أفضل من التمتع وعن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية  
أفضل عندي من القرآن وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الافراد أفضل من القرآن وعلى  
قول مالك رحمه الله تعالى لتمام أفضل من القرآن فالشافعي استدلل بحديث جابر رضى الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وانما كنت أفرد وهكذا روت عائشة  
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وانما حج رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعد الهجرة مرة فما كان يترك ما هو الأفضل فيما يؤديه مرة واحدة ولا القرآن  
رخصة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر  
تعبك ونصيبك وانما القرآن رخصة والافراد عزيمة والنسك بالزينة خير من النسك  
بالرخصة ولان في الافراد زيادة الاحرام والسعي والالحاق فان القارن يؤدي النسكين  
بسفر واحد وبالي لهما تلبية واحدة ويحلق لهما حلقة واحدة ولاجل هذا النقصان يجب عليه

الدم جبراً والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال وأداء النسك بصفة الكمال يكون أفضل من ادخال النقصان والجبر فيها ومالك رحمه الله تعالى استدل بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة الى الحج وعلماؤنا رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث علي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة فظاف لهما طوافين وسعى سعيين . وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت أخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولها بها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معاً وأهل الحديث جموا رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرًا فشرة منهم تروى أنه كان قارنا وعشرة انه كان مفرداً وعشرة انه كان متمتعا فتوفى بين هذه الروايات فنقول لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم رأوه بعد ذلك حج فظنوا أنه كان متمتعا فنقلوا كما وقع عندهم ثم لبي بعد ذلك بالحج فسمعه قوم آخرون فظنوا أنه كان مفردا بالحج ثم لبي بهما فسمعه قوم آخرون فعلموا أنه كان قارنا وكل نقل ما وقع عنده وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس رضي الله عنه في اختلاف الروايات في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما وقع الاختلاف في فعله نصير الى قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم أناني آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وقال صلى الله عليه وسلم يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معاً ولان في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة ومعنى الجمع بين العبادتين وهو أفضل من إفراد كل واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف والجمع بين الحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوات الليل ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة دم الهدي وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العج والتيج والتيج اراقة الدم والكلام في الحقيقة ينبنى على هذا الحرف فان دم القران عنده دم جبر حتى لا يباح التناول منه وعندنا هو دم نسك يباح التناول منه والدليل على أنه دم نسك أنه يتوقت بإيام النحر كالاضحية ودم الجبر لا يتوقت به وان سببه مباح محض ودم الجبر يستدعى سببا محظورا لان النقصان انما يتمكن بارتكاب مالا يحل وقد تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من هداياه على ما روى انه ساق مائة بدنة فحزنيها وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ثم امر ان يؤخذ

من كل واحدة قطعة فتطبخ له فاكل من لحما وحسا من مرقها وقد صح عندنا أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فدل أن دم القران يباح التناول منه واذا ثبت أنه دم نسك فما يكون فيه زيادة نسك فهو أفضل ولهذا جعل التمتع أفضل من الافراد في ظاهر الرواية لان فيه زيادة نسك الا ان القران أفضل منه لما فيه من زيادة التمتع وبالاحرام بالحج واستدامة احرامهما من الميقات الى أن يفرغ منهما وفي حق التمتع العمرة ميقائية والحجة مكبة وعلى رواية ابن شجاع رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع لهذا المعنى ان حجة التمتع مكبة يحرم بها من الحرم والمفرد يحرم بكل واحد منهما من الحل ولهذا جعل محمد رحمه الله تعالى الافراد بكل واحد منهما من الكوفة أفضل لأنه ينشئ سراً مقصوداً لكل واحد منهما وقد صح ان عمر رضى الله عنه نهى الناس عن التمتع فقال تمتعان كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا أنهى الناس عنهما متعة النساء ومتعة الحج وتأويله أنه كره أن يخلو البيت عن الزوار في غير أشهر الحج فأمرهم أن يعتمروا بسفر مقصود في غير أشهر الحج كيلا يخلو البيت من الزوار في شيء من الاوقات لأن يكون التمتع مكروها عنده بدليل حديث الصبي بن معبد قال كنت امراً نصرانياً فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبتين على فقرت بينهما فقلت نفرأ من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان ابن ربيعة رضى الله عنهما فقال احدهما لصاحبه هو أفضل من يبره فقلت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاخبرته بذلك فقال ما قال ليس بشيء هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اذا عرفنا هذا فنقول من اراد القران فأنهجه للاحرام كتأهب المفرد على ما بينا الا أنه في دعائه بعد الفراغ من الركعتين يقول اللهم انى أريد العمرة والحج وكذلك يلجى بهما ويقول لييك بعمرة وحجة معا وانما يقدم ذكر العمرة لان الله تعالى قدمها في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولأنه في اداء الافعال يبدأ بالعمرة فكذلك في الاحرام يبدأ في التلبية بذكر العمرة وان اكتفي بالتلبية ولم يذكرهما في التلبية اجزاء على قياس الصلاة اذا نوى بقلبه الصلاة وكبر **وقال** ثم يبدأ اذا دخل مكة بطواف العمرة بالبيت وسعى بين الصفا والمروة على نحو ما وصفنا في الحج ثم يطوف للحج بالبيت ويسمى له بين الصفا والمروة وهذا عندنا ان القارن يطوف طوافين ويسمى سعيين وعند الشافعى رحمه الله تعالى يطوف طوافاً واحداً ويسمى سعيواً واحداً واحتج بحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي

صلى الله عليه وسلم طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسمى سعيهما واحداً هكذا رواه الشافعي  
 وهو منه تقيض بين فانه روى عن عائشة رضى الله عنها في المسئلة الاولى أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان مفرداً ثم روي في هذه المسئلة أنه كان قارناً وطاف لهما طوافاً واحداً  
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها طوافك بالبيت يكفيك  
 لحجك وامررتك وقال صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحجة الى يوم القيامة والمعنى  
 فيه أن مبنى القرآن على التداخل ألا ترى أنه يكتفي لهما بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق  
 واحد فكذلك يثبت التداخل في الأركان ولأن العمرة تبع للحج فهي من الحج بمنزلة  
 الوضوء مع الاغتسال فكما يدخل الوضوء في الاغتسال فكذلك العمرة في الحج وحجبتنا  
 حديث علي رضى الله عنه وابن مسعود وعمران بن الحصين رضى الله عنهم أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قرن وطاف لهما طوافين وسمى سعيين وحديث الصبي بن معبد أنه قرن  
 وطاف طوافين وسمى سعيين فقال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه  
 وسلم وفي الكتاب ذكر عن علي رضى الله عنه أنه قال يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين  
 والمعنى فيه أن القرآن ضم الشيء الى الشيء وإنما يتحقق ذلك لأداء عمل كل نسك بكماله  
 ولأن كل واحد منهما عبادة محضة ولا تداخل في أعمال العبادات إنما التداخل فيما يندرى  
 بالشبهات ألا ترى أنه لا يتداخل أشواط طواف واحد وسمى واحد ومعنى الدخول  
 المذكور في الحديث الوقت أى دخل وقت العمرة في وقت الحج على معنى أنه يؤدبهما  
 في وقت واحد والسفر والتلبية والحلق غير مقصودة إنما السفر للوصول الى أداء النسك  
 والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فلا تكون مقصودة وإنما المقصود أركان العبادة ألا ترى  
 أن أداء شفعين من التطوع بتكبيرة واحدة وتسليمه واحدة يجوز ولا يدخل أحد الشفعين  
 في الآخر والوضوء مع الاغتسال غير مقصود بل المقصود تطهير البدن ليقوم الى المناجاة  
 طاهراً وقد حصل ذلك بالاغتسال وهنا كل نسك مقصود فيلزمه أداء أعمال كل واحد منهما  
 والحديث الذى رواه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها طوافك  
 بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك لا يكاد يصح فلما قد رفضت العمرة بأمر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم حين حاضت بسرف على ما نبينه من بعد أن شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ ثم  
 يأتي بالأعمال حتى اذ رمي جرة العقبة يوم النحر ذبح هدى القرآن وتجزئه الشاة لقوله تعالى



فما استيسر من الهدي قل ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما استيسر من الهدي شاة . وفي  
 حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال اشتركتنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد والبقرة أفضل من الشاة والجزور  
 أفضل من البقرة لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فإن كان أقرب في التعظيم فذلك أفضل  
 وقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة في حجة الوداع ولو كان ساق الهدايا مع  
 نفسه كان أفضل من ذلك كله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه  
 وقلدها هكذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنت أقتل فلان هدى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقلدها بيده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنني قدلت هديني ولبدت رأسي  
 فلا أحل حتى أحل منهما جميعاً . وفي رواية فلا أحل حتى أنحر ولهذا الرواية قال الشافعي  
 رحمه الله تعالى تحلل القارن بالذبح لا بالحلقي ولكننا نقول التحلل يحصل بالحلقي كما في حق  
 المفرد وتأويل الحديث حتى أنحر ثم أحلقت بدمه على ما روينا أنه حلق رأسه بعد ذبح الهدايا  
 ولأن التحلل من السبادة بما لا يحل في أثائها كالسلام في الصلاة وذلك بالحلقي أو بالتقصير  
 دون الذبح ﴿ قال ﴾ وإذا طاف الرجل بدم طواف الزيارة طوافاً ينوي به التطوع أو  
 طواف الصدر وذلك بعد ما حل النفر فهو طواف الصدر لأنه أتى به في وقته فيكون عنه  
 وإن نوى غيره كمن نوى بطواف الزيارة يوم النحر التطوع يكون للزيارة بل أولى لأن  
 ذلك ركن وهذا واجب ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ماشاء ثم يخرج ولكن الأفضل  
 أن يكون طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن رحمهما الله تعالى قالوا إذا اشتغل  
 بعمل مكة بعد طواف الصدر يبعد طواف الصدر لأنه كاسمه يكون للصدر فأنما يحتسب  
 به إذا أداه حين يصدر وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولكن آخر عهده الطواف بالبيت  
 يشهد لهذا ولكننا نقول ما قدم مكة إلا لأداء النسك فعند ما تم فرائغه منها جاء أو أن الصدر  
 وطوافه بعد ذلك يكون للصدر وتأويل الحديث أن آخر نسكه طواف الصدر لا آخر عمله  
 بمكة وأما العمرة المفردة إذا أرادها يتأهب لها مثل ما وصفناه في الحج إذا أراد الإحرام بها  
 عند الميقات وكذلك إن كان بمكة وأراد أن يمتنع خرج من الحرم إلى الحل من أي جانب  
 شاء وأقرب الجوانب التميم وعنده مسجد عائشة رضي الله عنها وسبب ذلك أنها قالت  
 يا رسول الله أو كل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا بنسك واحد فامرأها عبد الرحمن أن

يعمرها من التمتع مكان عمرتها يعني مكان العمرة التي رفضتها على ما بينه ان شاء الله تعالى  
فن ذلك الوقت عرف الناس موضع احرام العمرة فيخرجون اليه اذا أرادوا الاحرام بالعمرة  
وهو من جملة ما قيل بمنزلة بمائشة رضي الله عنها أمر تكبره الا كان للمسلمين فيه فرج  
ثم بعد احرامه يتقى ما يتقيه في احرام الحج على ما ذكرنا حتى يقدم مكة ويدخل المسجد فيبدأ  
بالحجر فيستلمه ويطوف بالبيت ويسمى بين الصفا والمروة ثم يحلق أو يقصر وقد فرغ من  
عمرته وحل له كل شيء هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء حين اعتمر  
من الجمرات والاختلاف في فصول أحدها ان عندنا يقطع التلبية في العمرة حين يستلم الحجر  
الاسود عند أول شوط من الطواف بالبيت وعند مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على  
البيت يقطع التلبية لان العمرة زيارة البيت وقد تم حضوره بوقوع بصره على البيت ولان  
هذا الطواف هو الركن في العمرة بمنزلة طواف الزيارة في الحج فكما يقدم قطع التلبية هناك  
على الاشتغال بالطواف فها يقدم قطع التلبية على الاشتغال بالطواف ولكننا نستدل بمحدث ابن  
مسموع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم  
الحجر الاسود والمعنى فيه ان قطع التلبية هنا عند الطواف بالاتفاق لان ما لكا رحمه الله  
تعالى اعتبر وقوع بصره على البيت ورؤية البيت غير مقصودة انما المقصود الطواف فينبغي  
أن يكون الموضع مع افتتاح الطواف وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج ان قطع  
التلبية عند الرمي وذلك مع أول حصاة يرمي بها (والثاني) أن في العمرة بعد الطواف  
والسعي يحلق عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي  
فقط وحجتنا قوله تعالى محلقين رؤسكم وقصرين وهو بشرى لهم بما عابوه في عمرة القضاء  
وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالحلق وحلق رأسه في عمرة القضاء ولان  
التحريم للاحرام بالتلبية والتحلق بالحلق فكما سوى بين احرام العمرة واحرام الحج في التحريم  
فكذلك في التحلل ألا ترى أن في باب الصلاة سوى بين المكتوبة والتافلة في التحريم  
بالتكبير والتحلل بالتسليم فكذلك هذا قال ﴿ وكذا ان أراد التمتع ولم يسق هديا وقيم  
بمكة بعد الفراغ من العمرة حلالا وقد بينا صورة التمتع وهو أن يعتمر في أشهر الحج ويحج  
من عامه ذلك من غير أن يلزم بأهله بين النسكين المأما صحيحا وكان مالك رحمه الله تعالى  
يقول ان أتى بالعمرة قبل أشهر الحج ولم يحلل من احرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج

فهو متمتع . وقال الشافعي رحمه الله اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج فعنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك رحمه الله تعالى وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول ان كان أداء الاعمال قبل أشهر الحج لم يكن متمتعا لأن احرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو بمنزلة مالو لم يحل منه وان لم يأت بالاعمال حتى دخلت أشهر الحج فاحرامه للعمرة في أشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فهو كما لو أحرم بها في أشهر الحج لانه مترفق بأداء النسكين في أشهر الحج ثم هو على ثلاثة أوجه اما أن يصبر بمكة بعد الفراغ من العمرة حتى يؤدي الحج فيكون متمتعا بالاتفاق واما أن يعود الى أهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعا بجماع بين أصحابنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى يكون متمتعا بقول لا عرف ذلك الا لمام ماذا يكون فهو بناء على أصله في أن المسكى له التمتع والقران يأتي بيان هذا في موضعه ان شاء الله تعالى واعتمادنا فيه على حديث ابن عباس رضى الله عنه قال اذا ألم بأهله بين النسكين المأما صحيحا فهو متمتع وهكذا روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما وكان المعنى فيه وهو أنه أنشأ لكل نسك سفرا من أهله والتمتع من يترفق بأداء النسكين في سفر واحد فلما اذا جاوز الميقات بعد الفراغ من العمرة فأتى بلدة أخرى غير بلدته بان يكون كوفيا فأتى البصرة ثم عاد وحج من عامه ذلك كان متمتعا بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يكن متمتعا في قولهما ذكره الطحاوى رحمه الله تعالى في كتابه وجه قولهما ان صورة التمتع ان تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا حجته وعمرته ميقاتيان لانه بعد ما جاوز الميقات حاللا اذا عاد يلزمه الاحرام من الميقات فهو والذي ألم بأهله سواء أبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بحديث ابن عباس رضى الله عنه فان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا النفر ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولانه مترفق بأداء النسكين في سفر واحد لانه ماض على سفره ما لم يعد الى أهله فهو بمنزلة مالو لم يخرج من الميقات حتى حج وعاد فيكون متمتعا **وقال** واذا كان يوم التروية وهو بمكة فاراد الروح الى منى لبس الازار والرداء ولبي بالحج ان شاء من المسجد ومن لا يطع أو من أى موضع من الحرم شاء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين فسحوا احرام الحج بالعمرة أن يحرموا بالحج يوم التروية من المسجد الحرام وفي حديث جابر رضى الله عنه قال شفرجنا من مكة فلما جعلناها بظهر احرمنا بالحج

والحاصل ان من بمكة حلال اذا أراد الاحرام بالحج يحرم من الحرم واذا أراد الاحرام بالعمرة يحرم من الحل لان موضع أداء الافعال غير موضع الاحرام وركن العمرة الطواف وهو مؤدى في الحرم فلا احرام بها يكون في الحل ومعظم الركن في الحج الوقوف وهو في الحل فلا احرام به يكون في الحرم (قال) وان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما قدم احرامه بالحج فهو أفضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه أشق على البدن وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر نصبك ولما سئل عن أفضل الاعمال قال أحزمها (قال) وروح مع الناس الى منى فبيت بها ليلة عرفة ويعمل على ما وصفناه في الحج في حق المفرد غير أن عليه دم للتمتع يوم النحر بعد رمي جرة العقبة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ثم يحلق بعد الذبح ويזור البيت فيطوف به أسبوعاً يرمل في الثلاثة الأول ويعشى في الأربعة الاخر على هيئته ويصلي ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة الى قياس ما بيناه في الحج لان هذا أول طواف يأتي به في الحج وقد بينا أن الرمل في أول طواف الحج سنة والسعي عقيب أول طواف في الحج وهذا بخلاف المفرد لانه طاف للقعود في الحج هناك وسعى بعده فلهذا لا يرمل في طواف يوم النحر ولا يسمى بعده ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة أيضاً لانه قد أتى بذلك في الحج مرة وان كان حين اعتمر في أشهر الحج ساق هدياً للمتمتع فينبغي له أن يقلد هديه لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا القلائد ولكن السنة أن يقلد الهدى بعدما يحرم بالعمرة لانه لو قلد الهدى قبل الاحرام وساقه بنية الاحرام صار محرماً هكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي سياق الآية ما يدل عليه لانه بعد ذكر القلائد قال واذا حللت فاصطادوا فدل أنه بالتقليد يصير محرماً والأولى أن يحرم بالتأية فلهذا كان الأفضل أن يلي أولاً ثم يقلد هديه فاذا طاف للعمرة وسعى أقام حراماً لان سوق هدى للمتمتع ينمى من التحلل بين النسكين على ما قال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجئتها عمرة وتحملت منها وقال في حديث آخر أما إنى قلت هديي ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر فاذا كانت عشية التروية أحرم بالحج وان أحب أن يقدم الاحرام ويطوف بالبيت والصفا والمروة لحجته فعل كما بينا في المتمتع الذى

لم يسق المدي إلا أنه ان لم يطف بعد الاحرام بالحج رمل في طواف يوم النحر وان كان طاف بمسد الاحرام بالحج وسعى لم يرمل في طواف يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة **﴿ قال ﴾** ولا يدع الحاق في جميع ذلك ملبداً أو مضفراً أو عاقصاً والتليد أن يجمع شعر رأسه على هامته ويشده بصمغ أو غيره حتى يصير كاللبد والتضيير أن يحمل شعره ضفائر والعقص هو الاحكام وهو أن يشد شعره حول رأسه وقد بينا أن الحلق أفضل ولا يدع ما هو الافضل بشئ من هذه الاسباب وقد ليد رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه كما رويناه من قوله ولبدت رأسي ومع ذلك حلق **﴿ قال ﴾** والمرأة بمنزلة الرجل في جميع ما وصفناه لأنها خبطة كالرجل ألا ترى ان أم سلمة رضي الله عنها لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال من الجنابة وصف لها حال نفسه في الاغتسال فدل أن حال الرجل والمرأة سواء غير أنها تلبس ما بدا لها من الدروع والقمصان والحار والخف والقفازين لأنها عورة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة وفي لبس الازار ولرداء يشكف بعض البدن عادة وهي مأمورة بأداء العبادة على استر الوجوه كما بينا في الصلاة فلهذا تلبس الخيط والخفين وتنظي رأسها ولا تنظي وجهها لان الرأس منها عورة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها فعرفنا أنها لا تنظي وجهها إلا أن لها أن تسدل على وجهها اذا أرادت ذلك على وجه تجافي عن وجهها هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا في الاحرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نكشف وجوهنا فاذا استقبلنا قوم اسدلنا من غير أن نصيب وجوهنا ولا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران ولا عصفر إلا أن يكون قد غسل لان ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ وهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا زين وهي من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل ولا حلق عليها انما عليها التقصير هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى النساء عن الحلق وأمرهن بالتقصير عند الخروج من الاحرام ولان الحلق في حقها مثلة والمثلة حرام وشعر الرأس زينة لها كاللحية للرجل فكما لا يخلق الرجل لحيته عند الخروج من الاحرام لا تخلق هي رأسها ولا رمل عليها في الطواف بالبيت ولا بين الصفا والمروة لان الرمل لاظهار التجلد والقوة والمرأة ليست من أهل القتال لتظهر الجلادة من نفسها ولا يؤمن ان يبدو شئ

من عودتها في رملها وسعيها أو تسقط لضعف بنيتها فلها تمنع من ذلك وتؤمر بأن تمشي شيئاً فهذا القدر ذكره في الكتاب في الفرق وقد قال مشايخنا إنها لا ترفع صوتها بالتلبية أيضاً لما في رفع صوتها من الفتنة وكذلك لا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال والزحمة معهم فلا تستلم الحجر إلا إذا وجدت ذلك الموضع خالياً عن الرجال والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الطواف

اعلم بأن الطواف أربعة ثلاثة في الحج وواحد في العمرة أما أحد الاطوفة في الحج فهو طواف التحية ويسمي طواف القدوم وطواف اللقاء وذلك عند ابتداء وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى هو واجب لأن النبي صلى الله عليه وسلم أتى به ثم قال لأصحابه رضي الله عنهم خذوا عني مناسككم فهذا أمر والأمر على الوجوب ولأن المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجبا بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير وحجتنا في ذلك أن الله عز وجل أمر بالطواف والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وبالإجماع طواف يوم النحر واجب فمرنا أن ما تقدم ليس بواجب ولأنه ثبت بالإجماع أن الطواف الذي هو ركن في الحج مؤقت بيوم النحر حتى لا يجوز قبله فإي يوثق به قبل يوم النحر لا يكون واجبا لأنه يوثق به في الاحرام ولا يتكرر ركن واحد في الاحرام واجبا كالوقوف بعرفة فجعلناه سنة لهذا بخلاف طواف الصدر فإنه يوثق به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لايؤدي الى تكرار الطواف واجبا في الاحرام والطواف في الحج بمنزلة بناء الافتتاح في الصلاة لأن التلبية عند الاحرام هنا كالتكبير هناك وكما أن بناء الافتتاح الذي يوثق به عقيب التكبير سنة فكذلك الطواف الذي يوثق به عقيب الاحرام سنة ومما يحتاج به مالك رحمه الله تعالى أن السعي الذي يمد هذا الطواف واجب ولا يكون الواجب بناء على ما ليس بواجب وقد بينا العذر عن هذا فيما مضى والطواف الثاني طواف الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وبقوله تعالى يوم الحج الأكبر والمراد به طواف الزيارة والطواف الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند الشافعي رحمه الله تعالى قال لأنه بمنزلة طواف القدوم الا ترى أن كل واحد منهما

يأتي به الآفاق دون المكي وما يكون من واجبات الحج فالآفاق والمكي فيه سواء ﴿ولنا﴾  
في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عمره بالبيت  
الطواف ورخص للنساء الحيض والأمر دليل الوجوب وتخصيص الحائض برخصة الترك  
دليل على الوجوب أيضاً وكما أن طواف الزيارة لتمام التحلل عن إجماع الحج فطواف الصدر  
لإنهاء المقام بمكة فيكون واجبا على من ينتهي مقامه بها وهو الآفاق أيضاً الذي يرجع إلى  
أهله دون المكي الذي لا يرجع إلى موضع آخر ويسمى هذا طواف الوداع فأنما يجب على من  
يودع البيت دون من لا يودعه فاما الطواف الرابع فهو طواف العمرة وهو الركن في العمرة  
وليس في العمرة طواف الصدر ولا طواف القدوم أما طواف القدوم فسلانه كما وصل إلى  
البيت يتمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف  
الحج فإنه عند القدوم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالطواف المسنون إلى  
أن يحج وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فقد قال الحسن رحمه الله تعالى في  
العمرة طواف الصدر أيضاً في حق من قدم معتمراً إذا أراد الرجوع إلى أهله كما في الحج  
ولكننا نقول إن معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر  
عند الصدر كالوقوف في الحج لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك  
وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك ولأن ما هو معظم الركن مقصود وطواف الصدر تبع  
يجب لقصد توديع البيت والشيء الواحد لا يكون مقصوداً وتبعاً ﴿قال﴾ وإذا قدم القارن  
مكة فلم يطف حتى وقف بعرفات كان رافضاً لعمرة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون  
رافضاً لعمرة وهو بناء على ما سبق فإن عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه  
طواف مقصود للعمرة وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج بل عليه أن يأتي بطواف  
كل واحد منهما ويقدم العمرة في الأداء على الحج وهذا يفوته بالوقوف لأن معظم أركان  
الحج الوقوف ويصير به مؤدياً للحج على وجه يأمن القوت فلو بقيت عمرته لكان يأتي  
بأعمالها فيصير باتياً أعمال العمرة على الحج وهذا ليس بصفة القران فجعلناه رافضاً للعمرة لهذا  
والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بدرف  
وهي تبكي قال ما يبكيك لملك نفست فقلت نعم فقال هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم  
فدعي عنك العمرة أو قال ارفضى عمرتك وانقضى رأسك وامتشطى واصنبي جميع ما يصنع

الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فقد أمرها برفض العمرة لما تذر عليها الطواف فلولاً أنها بالوقوف تصير رافضة لعمرتها لما أمرها برفض العمرة فإن توجه الى عرفات بعد ما دخل وقت الوقوف فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان في ذلك في الكتاب يقول لا يصير رافضاً حتى اذا عاد من الطريق الى مكة وطاف للعمرة فهو قارن والحسن يروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتفاض الظهر والذي ذكره في الكتاب استحسان والفرق بينه وبين تلك المسئلة انه هناك مأمور بالسعي الى الجمعة فيتقوى السعي بعشيه وهنا هو منهى عن التوجه الى عرفات قبل طواف العمرة ولان الموجب هنا للارتفاض صيرورة ركن الحج مؤدي حتى يكون ما بعده بناء العمرة على الحج وهذا بنفس التوجه لا يحصل وهناك الموجب لرفض الظهر المنافا بينه وبين الجمعة والسعي من خصائص الجمعة فاقم مقام الشروع في ارتفاض الظهر به فلو طاف للعمرة ثلاثة أشواط ثم ذهب فوقف بمرفات فهو رافض للعمرة أيضاً لان ركن العمرة الطواف فاذا بقي أكثره غير مؤدى جعل كأنه لم يؤد منه شيئاً ولو كان طاف أربعة أشواط ثم وقف بمرفات لم يكن رافضاً للعمرة لانه قد أدى أكثر الطواف فيكون ذلك كاداء الكل ولهذا قلنا ان بعد اداء أربعة أشواط من طواف العمرة يأمن فسادها بالجاء وبعد اداء ثلاثة أشواط لا يأمن من ذلك وهذا لان المؤدى اذا كان أكثر فالأقل في مقابلته كالمقدم فكان جانب الاداء واجعا فاذا ترجع جانب الاداء فهو بالوقوف بعد ذلك وان صار مؤدياً للحج فاتماً يصير مؤدياً بعد اداء العمرة واذا كان طاف ثلاثة أشواط فلم يصير رافضاً بالوقوف كان مؤدياً للعمرة بآداء الاشواط الاربعة بعد الوقوف فيكون بآياً للعمرة على الحج وكما يأمن الفساد في العمرة بطواف أربعة أشواط يأمن ارتفاضها بالوقوف وبعد ما طاف ثلاثة أشواط لا يأمن فسادها بالجاء فلا يأمن ارتفاضها بالوقوف وفي الموضع الذي صار رافضاً لها عليه دم لرفضها لانه خرج منها بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال فيلزمه دم اعتباراً بالمحصص وعليه قضاء العمرة لخروجه منها بعد صحة الشروع فيها والأصل فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التمتع مكان عمرتها التي فاتتها ويسقط عنه دم القران لانه وجب بالجمع بين النسكين في



الاذاء وقد انعدم وفي الموضع الذي لم يصر رافضاً للعمرة يتم بقية طوافها وسعيها يوم النحر وعليه دم القران لانه تحقق الجمع بينهم ما أداء وان لم يطف للعمرة حين قدم مكة ولكنه طاف وسعى لحجته ثم وقف بمرفة لم يكن رافضاً للعمرة وكان طوافه وسعيه للعمرة دون الحج لان المستحق عليه البداية بطواف العمرة فلا تعتبر نيته بخلاف ذلك لان الاصل ان كل طواف مستحق عليه في وقت بمجهة فأداؤه يقع عن تلك الجهة وان نوى جهة أخرى كطواف الزيارة يوم النحر وهذا لا اعتبار بالطواف بالوقوف فانه لو وجد منه الوقوف في وقته ونوى شيئاً آخر سرى الوقوف للحج يتأدى به ركن الحج ولا تعتبر نيته بخلاف ذلك فكذلك في الطواف الا ان في الطواف أصل النية شرط حتى لو عدا خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به صوافه بخلاف الوقوف فانه يتأدى بنية النية لأن الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يفنى عن اشتراط النية في ركنها والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه ويسقط اعتبار نية الجملة لتمييزه كما قلنا في صوم رمضان ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلقاً فاما طواف الزيارة فانه يؤدي بعد التحال من الاحرام بالخلق فوجود النية في الاحرام لا يفنى عن النية في الطواف ولكن هذا الفرق الثاني يتأتى في طواف الزيارة دون طواف العمرة والفرق الاول يتم الفصلين فاذا ثبت أن طوافه وسعيه للعمرة فهذا رجل لم يطف لحجته وترك طواف التحية لا يضره فعليه أن يرمل في طواف يوم النحر ويسعى بين الصفا والمروة وان كان طاف للحج وسعى أولاً ثم طاف للعمرة وسعى فليس عليه شيء وطوافه الاول للعمرة كما هو المستحق عليه ونيته بخلاف ذلك لنفو فلا يلزمه به شيء وان طاف طوافين لهما ثم سعى سعيين فقد أساء بتقديمه طواف التحية على سعي العمرة ولا شيء عليه أما عندهما فظاهر لان من أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا يجب تقديم النسك وتأخير شيء سوى الاساءة وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقديم نسك على نسك يوجب الدم عليه على ما بينه ان شاء الله تعالى ولكن في هذا الموضع لا يلزمه دم لان تقديم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون أعلى من طواف التحية أصلاً واشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيراً من اشتغاله بأكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم أو أكل لم يلزمه دم فكذلك اذا اشتغل بطواف التحية **قال**

وان طاف لمرته على غير وضوء وللتحية كذلك ثم سعى يوم النحر فمليه دم من أجل طواف العمرة من غير وضوء والحاصل أنه يني المسائل بعد هذا على أصل وهو أن طواف المحدث ممتد به عندنا ولكن الأفضل أن يعيده وان لم يعده فعليه دم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يمتد بطواف المحدث أصلاً لان الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة من حيث أنها عبادة متعلقة بالبيت ولان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة فقال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه الكلام ثم الطهارة في الصلاة شرط الاعتداد به فكذلك الطهارة في الطواف وحجتنا في ذلك ان المأمور به بالنص هو الطواف قال الله تعالى وليطوفوا وهو اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والظاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس لان الركنية لا تثبت الا بالنص فاما الوجوب يثبت بخبر الواحد لانه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين والركنية انما تثبت بما يوجب علم اليقين فاصل الطواف ركن ثابت بالنص والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تنصر الطهارة ركنًا ولكنها واجبة والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج وهو الصحيح من المذهب ان الطهارة في الطواف واجبة وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول انه سنة وفي ايجاب الدم عند تركه دليل على وجوبه ثم المراد تشبيه الطواف بالصلاة في حق الثواب دون الحكم ألا ترى أن الكلام الذي هو مفسد للصلاة غير مؤثر في الطواف وان الطواف يتأدى بالمشي والمشي مفسد للصلاة ولان الطواف من حيث أنه ركن الحج لا يستدعي الطهارة كسائر الأركان ومن حيث أنه متعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلاة وما يتردد بين أصليين فيوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلاة تكون الطهارة فيه واجبة ولكونه ركنًا من أركان الحج يعتد به اذا حصل بغير طهارة والأفضل فيه الاعادة ليحصل الجبر بما هو من جنسه وان لم يعد فعليه دم للنقصان المتمكن فيه بترك الواجب فان نقائص الحج تجبر بالدم وعلى هذا لو طاف للزيارة جنبًا لامتد بهذا الطواف في حكم التحلل عن الاحرام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد به ثم عليه الاعادة عندنا وان لم يعد حتى رجع الى أهله فعليه بذنة لان نقصان بسبب الجنابة أعظم من نقصان بسبب المحدث . ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد

ومنع المحدث من وجه واحد فلتفاحش النقصان هنا فلنا يلزمه الجبر بالبدنة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال البدنة في الحج تجب في شيئين على من طاف جنباً وعلى من جامع بعد الوقوف وإن أعاد طوافه سقطت عنه البدنة واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى أن المعتبر طوافه الثاني أم الأول وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول المعتبر هو الأول والثاني جبر للأول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لعمرة جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتاً فلو كان المعتبر هو الطواف الثاني كان متمتاً ووجه هذا القول أن المعتد به ما يحل به من الأحرام والتحلل حصل بالطواف الأول فهو المعتد به والثاني جبر للنقصان المتمكن فيه كالبدنة وكما لو كان محدثاً في الطواف الأول كان هو المعتد به والثاني جبراً للنقصان والأصح أن المعتد به هو الثاني وإن الأول يفسخ بالثاني ألا ترى أنه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بعد أيام التشريق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الأول لم يلزمه دم التأخير لأن الأول مؤدى في وقته وأما مسألة التمتع فلا نه بما أدى من الطواف في رمضان وقع له الأمن عن فساد العمرة فإذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتاً وهذا لأن الأول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ الأول وصار المعتد به هو الثاني وإن لم يعد كان معتداً به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى إن من أدرك معه الركوع الثاني كان مدركاً للركعة وإن لم يعد وقرأ في الركعتين الآخرين كان الأول معتداً به وهذا بخلاف المحدث لأن النقصان هناك يسير فلا يتوقف به حكم الطواف الأول بل بقي معتداً به على الإطلاق فكان الثاني جابراً للنقصان المتمكن فيه وعلى هذا لو طافت المرأة للزيارة حائضاً فهذا والطواف جنباً سواء ولو طاف للزيارة وفي ثوبه نجاسة كان مسيئاً ولا يلزمه شيء لأن حكم النجاسة في الثوب أخف ألا ترى أن الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب تجوز وكذلك مع النجاسة الكثيرة في حالة الضرورة فلا يتمكن نجاسة الثوب نقصان في طوافه وهذا بخلاف ما إذا طاف عرياناً فإنه يؤمر بالاعادة وإن لم يعد فعليه الدم لأن ستر العورة من واجبات الطواف والكشف محرم لأجل الطواف على ما قال صلى الله عليه وسلم ألا لا يطوفن

بالبيت بعد العام مشرك ولا عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف فأما  
 اشتراط طهارة الثوب ليس لأجل الطواف على الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان في  
 الطواف ولو كان طاف للعمرة جنباً في القياس عليه بدنة أيضاً كما في طواف الزيارة لأن  
 كل واحد منهما ركن ولكنه ترك القياس هنا وقال عليه الدم فقط لأنه لا مدخل للبدنة  
 في العمرة ألا ترى أن بالجماع لا تجب البدنة في احرام العمرة بخلاف الحج ولأن الدم يقوم  
 مقام العمرة فإن فات الحج تحلل بأفعال العمرة ثم الدم في حق المحصر يقوم مقام أفعال  
 العمرة للتحلل فلأن يقوم الدم مقام النقصان المتمكن في طواف العمرة بسبب الجنابة كان  
 أولى فأما الدم لا يقوم مقام طواف الزيارة والبدنة قد تقوم مقامه حتى إذا مات بعد الوقوف  
 وأوصى بالانتهاء عنه تجب بدنة لطواف الزيارة فكذلك البدنة تقوم مقام النقصان المتمكن  
 بسبب الجنابة في طواف الزيارة إذا عرفنا هذا فقول القارن إذا طاف حين قدم مكة طوافين  
 محدثاً ثم وقف بمرفات فله دم للنقصان المتمكن بسبب الحدث في طواف العمرة ولا شيء  
 عليه بطواف التحية مع الحدث لأن ذلك لا يكون أعلى من ترك طواف التحية أصلاً  
 ولكنه يرمي في طواف الحج في يوم النحر ويسمى بين الصفا والمروة استحساناً وإن لم  
 يفعل لم يضره ولا شيء عليه لأن طوافه الأول للتحية معتد به مع الحدث فالسعي بعده معتد  
 به أيضاً والطهارة في السعي ليست بشرط ولكن المستحب إعادة ذلك الطواف فكذلك يستحب  
 إعادة ذلك الرمل والسعي يوم النحر وإن لم يفعل لم يضره ولا شيء عليه ﴿ قال ﴾ وقال محمد  
 رحمه الله تعالى ليس عليه أن يعيد طواف العمرة وإن أعاد فهو أفضل والدم عليه على كل  
 حال لأنه لا يمكن أن يجعل المعتد به الطواف الثاني لأنه حصل بعد الوقوف ولا يجوز  
 طواف العمرة بعد الوقوف على ما بينا فالمتبر هو الأول لا محالة وهو ناقص فله دم ولم  
 يذكر قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقيل على قولهما ينبغي أن يسقط عنه  
 الدم بالاعادة لأن رفع النقصان عن طواف العمرة بعد الوقوف صحيح كما لو طاف للعمرة  
 قبل الوقوف أربعة أشواط ثم أتم طوافه يوم النحر كان صحيحاً فكذلك إذا ارتفع النقصان  
 بالاعادة لا يلزمه الدم وإن طافها جنباً فله دم لطواف العمرة ويعيد السعي للحج لأنه أداه  
 عقيب طواف التحية جنباً فله إعادة بعد طواف الزيارة قال فإن لم يعد فله دم وهذا  
 دليل على أن طواف الجنب للتحية غير معتبر أصلاً فإنه جعله كمن ترك السعي حين أوجب

عليه الدم فدل ان الصحيح ان الجنب اذا أعاد الطواف كان المعتد به الثاني دون الأول  
 مفرد أو قارن طاف للزيارة محدثاً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فعليه دمان أحدهما  
 للحدث في طواف الزيارة والآخر لترك طواف الصدر وان كان طاف للصدر فعليه دم  
 واحد لترك الطهارة في طواف الزيارة ولا يجمل طوافه للصدر اعادة منه لطواف الزيارة  
 لان اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة غير مفيد في حقه فانه اذا جمل هذا اعادة  
 لطواف الزيارة صار تاركاً لطواف الصدر فيلزمه الدم لاجله واذا لم يكن مفيداً لا يشتغل  
 به وان كان طاف للزيارة جنباً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فانه يمود الى مكة ليطوف  
 طواف الزيارة واذا عاد فعليه احرام جديد لان طوافه الأول معتد به في حق التحلل  
 وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة ثم يلزمه دم تأخير طواف  
 الزيارة عن وقته وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو أخر الطواف حتى مضت  
 أيام التشريق وسنين هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهذه المسألة تدل على ان المعتبر هو  
 الطواف الثاني وان لم يرجع الى مكة فعليه بدنة لطواف الزيارة وشاة لترك طواف الصدر  
 وعلى الحائض مثل ذلك للزيارة وليس عليها ترك طواف الصدر شيء لان للحائض رخصة  
 في ترك طواف الصدر والأصل فيه حديث صفية رضي الله عنها فانه أخبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في أيام النحر انها حاضت فقال صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى  
 احببتمنا هي فقيل انها قد طافت قال فلتنفر اذن فهذا دليل على ان الحائض ممنوعة عن  
 طواف الزيارة وانه ليس عليها طواف الصدر لانه لما أخبر انها طافت للزيارة أمرها بان  
 تنفر معهم وان طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر طاهراً في آخر أيام التشريق كان طواف  
 الصدر مكان طواف الزيارة لان الاعادة مستحقة عليه فيقع عما هو المستحق وان نواه عن  
 غيره وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة وهي اسقاط البدنة عنه ثم يجب  
 عليه دمان أحدهما لترك طواف الصدر عندهم جميعاً والآخر لتأخير طواف الزيارة الى  
 آخر أيام والتشريق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك الجواب في الحائض اذا طافت  
 للزيارة ثم طهرت فطافت للصدر في آخر أيام التشريق والحاصل ان طواف الزيارة مؤتة  
 بأيام النحر فتأخيره عن أيام النحر يوجب الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يوجب  
 الدم في قولهما وعلى هذا من قدم نسكا على نسك كأن حلق قبل الرمي أو نحر القارن قبل

الرمي أو حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يلزمه الدم بالتقديم والتأخير وحجتهم في ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر حلقت قبل أن أرمي فقال أرم ولا حرج وقال آخر حلقت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج وما سئل عن شيء يومئذ قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج فدل أن التقديم والتأخير لا يوجب شيئاً ولا في حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال من قدم نسكاً علي نسك فعليه دم وتأويل الحديث المرفوع أن النبي صلى الله عليه وسلم عذرهم في ذلك الوقت لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وما يلحقهم من المشقة في مراعاة ذلك ومعنى قوله افعل ولا حرج أى لا حرج فيما أتى به وبه يقول وإنما الدم عليه بما قدمه على وقته والمعنى فيه أن وقت النسك بزمان كتوقته بالمكان لأنه لا يتأدى النسك إلا بمكان وزمان ثم ما كان مؤتاً بالمكان إذا أخره عن ذلك المكان يلزمه الدم كالأحرام المؤقت بالميقات إذا أخره عنه بأن جاوز الميقات حللاً ثم أحرم فكذلك ما كان مؤتاً بالزمان وهو طواف الزيارة الذي هو مؤقت بأيام النحر بالنص إذا أخره قلنا يلزمه الدم وهذا لأن مراعاة الوقت في الأركان واجب كمرعاة المكان ألا ترى أن الوقوف لا يجوز في غير وقته كما لا يجوز في غير مكانه فيتأخر الطواف عن وقته بصير تاركاً لما هو واجب وترك الواجب في الحج يوجب الجبر بالدم ثم الأصل بعد هذا أن أكثر أشواط الطواف بمنزلة الكل في حكم التحلل به عن الأحرام عندنا وكذلك في حكم الطهارة وغيرها من الأحكام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يقوم الأكل مقام الكمال بناء على أصله في اعتبار الطواف بالصلاة فكما أن أكثر عدد ركعات الصلاة لا يقوم مقام الكمال فكذلك أشواط الطواف لا تقوم مقام الكمال وهذا لأن تقدير الطواف بسبعة أشواط ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالتصووس عليه في القرآن وما يقدر شرعاً بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود وغيرها ولنا أن المنصوص عليه في القرآن الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضى ظاهره التكرار إلا أنه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا تقدير كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك التقدير للاتمام ويحتمل أن يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر المتيقن وهو أن يحل ذلك شرط الاتمام ولئن كان شرط الاعتداد بتمام الأكل فيه مقام الكمال لترجح جانب

الوجود على جانب الدم اذا أتى بالأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كمن أدرك الامام في  
 الركوع يحمل اقتداؤه في أكثر الركعة كالإقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به والمتطوع  
 بالصوم اذا توي قبل الزوال يحمل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم وكذلك  
 في صوم رمضان عندنا ومن أصحابنا من يقول الطواف من أسباب التحلل وفي أسباب التحلل  
 يقام البعض مقام الكل كما في الحلق الا أنا اعتبرنا هنا الاكثر ليرجع جانب الوجود فان  
 الطواف عبادة مقصودة والحلق ليس بعبادة مقصودة فيقام الرابع مقام الكل هناك اذا عرفنا  
 هذا فنقول اذا طاف للزيارة أربعة أشواط يتحلل به من الاحرام عندنا حتى لو جامع بعد ذلك  
 لا يلزمه شيء بخلاف ما لو طاف ثلاثة أشواط وعلى قول الشافعي رحمه الله ته لي لا يتحلل  
 ما بقي عليه خطوة من شوط ولو طاف ثلاثة أشواط للزيارة ولم يطف للصدر ورجع الى أهله  
 فعليه ان يعود بالاحرام الاول ويقضي بقية طواف الزيارة لان الاكثر باق عليه فكان احرامه  
 في حق النساء باقياً ولا يحتاج هذا الى احرام جديد عند العود ولا يقوم الدم مقام ما بقي عليه  
 ولكن يلزمه العود الى مكة بقية الطواف عليه ثم يريق دماً لتأخيره عند أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى لان تأخير أكثر الاشواط عن أيام النحر كتناخير الكل ويطوف للصدر وان  
 كان طاف أربعة أشواط أجزأه ان لا يعود ولكن يبعث بشاتين أحدهما لما بقي عليه من  
 أشواط الطواف لان ما بقي أقل وشرط الطواف الكمال فيقوم الدم مقامه والدم الآخر  
 لطواف الصدر وان اختار العود الى مكة يلزمه احرام جديد لان التحلل قد حصل له من  
 الاحرام الاول فاذا عاد باحرام جديد وأعاد ما بقي من طواف الزيارة وطاف للصدر أجزأه  
 وكان عليه لتأخير كل شوط من أشواط طواف الزيارة صدقة لان تأخير الكل لما كان  
 يوجب الدم عنه فتأخير الأقل لا يوجب الدم ولكن يوجب الصدقة وفي كل موضع يقول  
 تازمه صدقة فالمراد طعام مسكين مدين من حنطة الا أن يبلغ قيمة ذلك قيمة شاة فحينئذ  
 ينقص منه ما أحب ﴿ قال ﴾ وان طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للصدر في آخر  
 أيام التشريق يكلل طواف الزيارة من طواف الصدر لان استحقاق الزيارة عليه أقوى فما  
 أتى به مصروف الى اكمله وان نواه عن غيره وعليه لتأخير ذلك دم عند أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى ثم قد بقي من طوافه للصدر ثلاثة أشواط فصار تاركاً للاكثر من طواف الصدر  
 وذلك ينزل منزلة ترك الكل فعليه دم لذلك وان كان المتروك من طواف الزيارة ثلاثة

أشواط أكل ذلك من طواف الصدر كما بينا وعليه لكل شوط منه صدقة بسبب التأخير  
عن وقته لانه لا يجب في تأخير الأقل ما يجب في تأخير الكل ثم قد بقي من طواف الصدر  
أربعة أشواط فأنما ترك الأقل منها فيكفيه لكل شوط صدقة لأن الدم يقوم مقام جميع طواف  
الصدر فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله ولو طاف للصدر جنباً فعليه دم لتفاحش  
النقصان بسبب الجنابة ويكون هو كالتارك لطواف الصدر أصلاً ولو طاف للصدر وهو  
محدث فعليه صدقة لفلة النقصان بسبب الحدث . وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى  
سوى بين الحدث والجنابة في ذلك لأن طواف الجنب معتد به ألا ترى أن التحلل من  
الاحرام يحصل به في طواف الزيارة فلا يجب بسبب هذا النقصان ما يجب بتركه أصلاً  
﴿ قال ﴾ ولو طاف بالبيت منكوساً بأن استلم الحجر ثم أخذ على يسار الكعبة وطاف  
كذلك سبعة أشواط عندنا يمتد بطوافه في حكم التحلل وعليه الاعادة مادام بمكة فإن  
رجع الى أهله قبل الاعادة فعليه دم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يمتد بطوافه بناء على  
أصله ان الطواف بمنزلة الصلاة فكيف كان لو صلى منكوساً بأن بدأ بالتشهد لا يجزئه فكذلك الطواف  
ولنا لاصل الذي قلنا أن الثابت بالنص الدوران حول البيت وذلك حاصل من أى جانب  
أخذ ولكن بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أخذ على يمينه على باب الكعبة بين  
ان الواجب هذا فكانت هذه صفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة عندنا فتركه  
لا يمنع الاعتداد به ولكن يمكن فيه نقصاناً يجبر بالدم وهذا لان المعنى فيه معقول وهو تعظيم  
البقعة وذلك حاصل من أى جانب أخذ فمررنا ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
البداية بالجانب الايمن لبيان صفة الانعام لا لبيان صفة الركنية بخلاف أركان الصلاة واستدل  
الشافعي رحمه الله تعالى علينا بما لو بدأ بالمروة في السعي حيث لا يعتد به لما أنه اداء منكوساً  
فمن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال يعتد به ولكن يكون مكروهاً والاصح أنه لا يعتد  
بالشوط الاول لالكونه منكوساً ولكن لان الواجب هناك صمود الصفا أربع مرات  
والمروة ثلاث مرات فاذا بدأ بالمروة فأنما صعد الصفا ثلاث مرات فعليه ان يصعد الصفا مرة  
أخرى ولا يمكن أن يأمر بذلك الا باعادة شوط واحد من الطواف بين الصفا والمروة فاما  
هنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه فقد دار حول البيت سبع مرات فهذا كان  
طوافه معتداً به ﴿ قال ﴾ وان طاف راكباً أو محمولاً فإن كان لعذر من مرض أو كبر لم يلزمه



شيء وإن كان لغير عذر أعاده مادام بمكة فإن رجع إلى أهله فعليه الدم عندنا وعلى قول  
 الشافعي رضي الله عنه لا شيء عليه لأنه صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف  
 للزيارة يوم النحر على ناقته واستلم الأركان بمحجنه ولكننا نقول التوارث من لدن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا الطواف ماشياً وعلى هذا على قول من يجعله كالصلاة الدم  
 لأن أداء المكتوبة راكبا من غير عذر لا يجوز فكان ينبغي أن لا يمتد بطواف الركب من  
 غير عذر ولكننا نقول المشي شرط الكمال فيه فتركه من غير عذر يوجب الدم لما بينا فأما  
 تأويل الحديث فقد ذكر أبو الطفيل رحمه الله تعالى أنه طاف راكبا لوجع أصابه وهو أنه  
 وثبت رجله فلماذا طاف راكبا وذكر ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم إنما طاف راكبا ليشاهده الناس فيسألوه عن حوادثهم وقيل إنما طاف راكبا  
 لكبر سنه وعندنا إذا كان لمذرفلا بأس به وكذلك إذا طاف بين الصفا والمروة  
 محمولا أو راكبا وكذلك لو طاف الأكثر راكبا أو محمولا فلا أكثر يقوم مقام الكل  
 على ما بينا **قال** وإذا طاف المتمر أربعة أشواط من طواف العمرة في أشهر الحج بأن  
 كان أحرم للعمرة في رمضان فطاف ثلاثة أشواط ثم دخل شوال فأنتم طوافه وحج من  
 عامه ذلك كان متممًا وإن كان طاف لا أكثر في رمضان لم يكن متممًا لما بينا أن الأكثر  
 يقوم مقام الكل وعلى هذا لو جامع المتمر بعد ما طاف لعمرة أربعة أشواط لم يفسد عمرته  
 ويمضي فيها وعليه دم وإن جامع بعد ما طاف لها ثلاثة أشواط فسدت عمرته فيمضي في  
 الفاسد حتى يتها وعليه دم للجباة وعمره مكناها لما ذكرنا أن الأكثر يقوم مقام الكمال  
 وجماعه بعد إكمال طواف العمرة غير مفسد لأنها صارت مؤداة بأداء ركنها فكذلك بعد  
 أداء الأكثر من الطواف **قال** وإن طاف للعمرة في رمضان جنباً أو على غير وضوء  
 لم يكن متممًا إن أعاده في شوال أو لم يعده وبهذه المسئلة استدلل الكرخي رحمه الله تعالى  
 وقد بينا العذر فيه أنه لا يكون متممًا لوقوع الأمن له من الفساد بما أداه في رمضان  
 ولو كان ذلك موقوفاً لبطل بالإعادة في شوال **قال** كوفي اعتمر في أشهر الحج فطاف  
 لعمرته ثلاثة أشواط ورجع إلى الكوفة ثم ذكر بعد ذلك فرجع إلى مكة فقص ما بقي عليه  
 من عمرته من الطواف والسعي وحج من عامه ذلك كان متممًا لأنه لما أتى بأكثر الأشواط بعد  
 ما رجع نائياً فكانه أتى بالكل بعد رجوعه ولو كان طاف أولاً أربعة أشواط لم يكن متممًا

كما لو أكل الطواف وهذا لوجود الالمام بأهله بين النسكين وأنشائه السفر لأداء كل نسك من بيته **وقال** ترك الرمل في طواف الحج والعمرة والسعي في بطن الوادي بين الصفا والمروة لا يوجب عليه شيئاً غير أنه مسمى إذا كان لغير عذر وكذلك ترك استلام الحجر فالرمل واستلام الحجر وهذه الخلل من آداب الطواف أو من السنن وترك ما هو سنة أو أدب لا يوجب شيئاً إلا الإساءة إذا تمم **وقال** وإذا طاف الطواف الواجب في الحج والعمرة في جوف الحطيم قضى ما ترك منه إن كان بمكة وإن كان رجع إلى أهله فعليه دم لأن المتروك هو الأقل فإنه إنما ترك الطواف على الحطيم فقط وقد بينا أنه لو ترك الأقل من أشواط الطواف فعليه إعادة المتروك وإن لم يمد فعليه الدم عندنا فهذا مثله ثم الأفضل عندنا أن يعيد الطواف من الأصل ليكون مراعياً للترتيب المسنون وإن أعاده على الحطيم فقط أجزاء لأنه أتى بما هو المتروك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه إعادة الطواف من الأصل بناء على أصله في أن مراعاة الترتيب في الطواف واجب كما هو في الصلاة فإذا ترك لم يكن طوافه معتداً به وعندنا الواجب هو الدوران حول البيت وذلك يتم بإعادة المتروك فقط ولكن الترتيب سنة والاعادة من الأصل أفضل ويلزمون علينا بما لو ابتدأ الطواف من غير موضع الحجر لا يعتد بذلك القدر حتى ينتهي إلى الحجر ولو لم يكن الترتيب واجباً لكان ذلك القدر معتداً به ومن أصحابنا من يقول بأنه معتد به عندنا ولكنه مكروه ولكن ذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه لا يعتبر طوافه إلى الحجر لا لترك الترتيب ولكن لأن مفتاح الطواف من الحجر الأسود على ما روى أن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه قال لاسماعيل عليه السلام اثني بحجر أجمله علامة افتتاح الطواف فأياه بحجر فألقاه ثم بالثاني ثم بالثالث فناده قد أتاني بالحجر من أغنانى عن حجرك ووجد الحجر الأسود في موضعه فمرنا أن افتتاح الطواف منه فأداه قبل الافتتاح لا يكون معتداً به **وقال** فإن طاف لعمرة ثلاثة أشواط وسمى بين الصفا والمروة ثم طاف لحجته كذلك ثم وقف برفة فالأشواط التي طافها للحج محسوبة عن طواف العمرة لأنه هو المستحق عليه قبل طواف التحية فإذا جملنا ذلك من طواف العمرة كان الباقي عليه شوطاً واحداً حين وقف برفة فيكون قارئاً ويعيد طواف الصفا والمروة لعمرة ولحجته لأن ما أدى من السعي بين الصفا والمروة لعمرة كان عقيب أقل الأشواط فلا يكون معتداً به

فيجب أن يعيده مع السعي للحج ومع الشوط الواحد عن طواف العمرة وان رجع الى الكوفة قبل أن يفعل ذلك فعليه دم لترك ذلك الشوط ودم لترك سعي الحج ولا يلزمه شيء لسعي العمرة لانه قد سعي لعمرة عقيب ستة أشواط لان موضوع المسئلة فيها اذا كان سعي للحج وذلك يقع عن سعي العمرة وان لم يكن سعي أصلاً فعليه دم لترك السعي في كل نسك قال الحاكم رحمه الله تعالى قوله يعيد الطواف لعمرة غير سديد الا أن يريد به الاستحباب يريد به بيان ان موضوع المسئلة فيها اذا كان سعي بعد طواف التحية ثلاثة أشواط فكان ذلك سعيًا معتدًا به للعمرة فلا يلزمه اعادته وان كان يستحب له اعادته ذلك بعدما أكل طواف العمرة بالشوط المتروك ﴿ قال ﴾ ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بذلك اذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع لحديث عائشة رضي الله عنها انها طافت ثلاثة أسابيع ثم صلت لكل أسبوع ركعتين ولان مبنى الطواف على الوتر في عدد الاشواط فاذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى الطواف واشتغاله بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل أو نوم وذلك لا يوجب الكراهة فكذا هنا اذا انصرف على ماهو مبنى الطواف بخلاف ما اذا انصرف على شفع لان الكراهة هناك لانصرافه على ماهو خلاف مبنى الطواف لا لتأخيره الصلاة وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فالانتهاء كل أسبوع من الطواف بركعتين فيكره له الاشتغال بالاسبوع الثاني قبل اكمال الأول كما ان اكمال كل شفع من التطوع لما كان بالشهادة يكره له الاشتغال بالشفع الثاني قبل اكمال الأول ﴿ قال ﴾ واذا طاف قبل طلوع الشمس لم يصل حتى تطلع الشمس وقد بينا في كتاب الصلاة ان ركعتي الطواف سنة أو واجب بسبب من جهته كالتأخير وذلك لا يؤدي عندنا بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وقد روي ان عمر رضي الله عنه طاف قبل طلوع الشمس ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين وكذلك بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب لان أداء ما ليس بمكتوبة قبل صلاة المغرب مكروه ولا تجزئه المكتوبة عن ركعتي الطواف لانه واجب كالتأخير أو سنة كسنة الصلاة فالمكتوبة لا تنوب عنه ﴿ قال ﴾ ويكره له ان ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فان فعله لم يفسد

عليه طوافه لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق بالبحير وقد بينا ان المراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب لا في الاحكام فلا يكون الكلام فيه مفسدا للطواف ﴿ قال ﴾ وبكره له ان يرفع صوته بقراءة القرآن فيه لان الناس يشتغلون فيه بالذكر والثناء فقل ما يستمعون لقراءته وترك الاستماع عند رفع الصوت بالقراءة من الجفاء فلا يرفع صوته بذلك صيانة للناس عن هذا الجفاء ولا بأس بقراءته في نفسه هكذا روى عن عمر رضى الله عنه انه كان في طوافه يقرأ القرآن في نفسه ولان المستحب له الاشتغال بالذكر في الطواف وأشرف الادكار قراءة القرآن ﴿ قال ﴾ وان طافت المرأة مع الرجل لم تفسد عليه طوافه يريد به بسبب المحاذاة لان الطواف في الاحكام ليس كالصلاة ومحاذاة المرأة الرجل انما يوجب فساد الصلاة اذا كانا يشتركان في الصلاة فاما اذا لم يشتركا في الصلاة فلا وهنا لا شركة بينهما في الطواف ﴿ قال ﴾ واذا خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجديد وضوء ثم عاد بني على طوافه لما بينا انه ليس كالصلاة في الاحكام فلا اشتغال في خلاله بعمل لا يمنع البناء عليه وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه خرج لجنازة ثم عاد فبني على الطواف ﴿ قال ﴾ وان أخر الطائف ركعتين حتي خرج من مكة لم يضره لما رويانا من حديث عمر رضى الله عنه ﴿ قال ﴾ والصلاة لاهل مكة أحب الي وللغريب الطواف فان التطوع من الصلاة عبادة بجميع البدن تشتمل على أركان مختلفة فلا اشتغال بهذا أفضل من الاشتغال بطواف التطوع الا ان في حق الغريب الطواف يفوته والصلاة لا يفوته لانه يتمكن من الصلاة اذا رجع الى أهله ولا يتمكن من الطواف الا في هذا المكان والاشتغال في هذا المكان بما يفوته أولى كالا اشتغال بالحراسة في سبيل الله أولى من صلاة الليل اذا تضرع عليه الجمع بينهما فاما المكي لا يفوته الطواف ولا الصلاة فكان الاشتغال بالصلاة في حقه أولى لما بينا ﴿ قال ﴾ رجل طاف أسبوعاً وشوطاً أو شوطين من أسبوع آخر ثم ذكر له انه لا ينبغي ان يجمع بين أسبوعين قال يتم الاسبوع الذي دخل فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان لانه صار شارعا في الاسبوع الثاني مؤكدا له بشوط أو شوطين فليعلم ان تمه كمن قام الى الركعة الثالثة قبل التشهد وقيد الركعة بالسجدة كان عليه اتمام الشفع الثاني ثم كل أسبوع سبب التزام ركعتين بمنزلة التذرع فليعلم لكل أسبوع ركعتان ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يطوف وعليه خفاء أو نعلاء اذا كانا طاهرين وانما أورد هذا رداً على

للمتشفة فانهم يقولون لا يطوف الاحافيا واذا كان يجوز الصلاة مع الخفين أو النعلين اذا  
 كانا طاهرين فالطواف أولى ﴿ قال ﴾ واستلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضره وروى  
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يستلمه وقبل  
 يده ولا يقبل الركن هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ولم يقبله وابن  
 عباس رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ووضع خده عليه  
 وابن عمر رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين يعني الحجر  
 الاسود واليماني فهو دليل لمحمد رحمه الله تعالى ووجه ظاهر الرواية أن كل ركن يكون  
 استلامه مسنونا فتقبله كذلك مسنون كالحجر الاسود وبالاتفاق هنا التقبل ليس بمسنون  
 فكذا الاستلام ﴿ قال ﴾ ولا يستلم الركنين الآخرين الا على قول معاوية رضي الله عنه  
 فانه استلم الاركان الاربعة فقال له ابن عباس رضي الله عنهما لا تستلم الركنين فقال ليس  
 شيء منه بمجور ولكننا نقول القياس ينفي استلام الركن لان ذلك ليس من تعظيم البقعة كسائر  
 المواضع من البيت ولكننا تركنا القياس في الحجر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقى  
 ماسواه على أصل القياس ثم الركنان الآخران ليسا من أركان البيت لأن أهل الجاهلية قصروا  
 البيت عن قواعد الخليل صلوات الله عليه على ما بينا فلا يستلمهما ﴿ قال ﴾ وان رمل في  
 طوافه كله لم يكن عليه شيء لان المشي على هيئته في الاشواط الاربعة من الآداب وبترك  
 الآداب لا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ وان مشى في الثلاثة الأول أو في بعضها لم يذكر ذلك لم  
 يرمل فيما بقي لان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة فاذا قامت من موضعها لا تقضى والمشي على  
 هيئته في الاربعة الاخر من آداب الطواف أو من السنن فان ترك في الثلاثة الأول ماهو  
 سنتها لا يترك في الاربعة الاخر ماهو سنتها ﴿ قال ﴾ وان جعل لله عليه أن يطوف زحفا  
 فليه أن يطوف ماشيا لانه انما يتزعم بالنذر ما يتفعل به أو ما يكون قربة في نفسه وأصل  
 الطواف قربة فأما الزحف من أفعال أهل الجاهلية وليس بقربة في شريعتنا فلا تلزمه هذه  
 الصفة بالنذر وان طاف كذلك زحفاً فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى أهله فعليه دم  
 بمنزلة ما لو طاف محمولا أو راكبا على ما بينا ﴿ قال ﴾ وان طاف بالبيت من وراء زمزم أو  
 قريبا من ظلة المسجد أجزأه عن ذلك لانه اذا كان في المسجد فطوافه يكون بالبيت فيصير  
 به ممثلا للأمر فأما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يحزه

لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت والواجب عليه الطواف بالبيت أرأيت لو طاف بمكة كان يجزئه وان كان البيت في مكة أرأيت لو طاف في لنديا كان يجزئه من الطواف بالبيت لا يجزئه شيء من ذلك فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب السعي بين الصفا والمروة

وقال رضي الله عنه وإذا سعى بين الصفا والمروة ورمى في سعيه كله من الصفا إلى المروة ومن المروة إلى الصفا فقد أساء ولا شيء عليه وكذلك ان مشى في جميع ذلك لان الواجب عليه الطواف بينهما قال الله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما فأما السعي في بطن الوادي والمشى فيما سوى ذلك أدب أو سنة فتركه لا يوجب الا الاساءة كترك الرمل في الطواف وقال وان بدأ بالمروة وختم بالصفا حتى فرغ أعاد شوطاً واحداً لان الذي بدأ بالمروة فيه ثم أقبل منها إلى الصفا لا يعتد به ومعنى هذا أن افتتاح هذا الطواف مشروع من الصفا على ما روينا أنه لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيهما نبدأ فقال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به وإذا افتتح من غير موضع الافتتاح لا يعتد بطوافه حتى يصل إلى موضع الافتتاح ثم المعتد به يبقى بعد ذلك فعليه إتمامه بشوط آخر كما لو افتتح الطواف من غير الحجر وقال وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حج أو عمرة فعليه دم عندنا وهذا لان السعي واجب وليس بركن عندنا للحج والعمرة في ذلك سواء وترك الواجب يوجب الدم وعند الشافعي رحمه الله تعالى السعي ركن لا يتم لاحد حج ولا عمرة الا به واحتج في ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سعى بين الصفا والمروة وقال لأصحابه رضي الله عنهم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب ركن وقال صلى الله عليه وسلم ما أتم الله تعالى لامرئ حجة ولا عمرة لا يطوف لها بين الصفا والمروة وحجتنا في ذلك قوله تعالى فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ للإباحة لا للإيجاب فيقتضي ظاهر الآية ان لا يكون واجبا ولكننا تركنا هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل الاجماع فيق ماوراءه على ظاهره وانما ذكر هذا اللفظ والله أعلم لأصحابه لأنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية إساف ونائلة فانزل الله تعالى هذه الآية ثم بين في الآية ان المقصود حج البيت بقوله تعالى فن حج البيت أو اعتمر فلا

جناح عليه فكان ذلك دليلا على ان مالا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعا لما هو متصل بالبيت ولا تبلغ درجة التبع درجة الاصل فنثبت فيه صفة لوجوب لا الركنية فكان السعي مع الطواف بالبيت نظير الوقوف بالمشر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب لا ركن فهذا مثله وهو نظير رمي الجمار من حيث انه مقدر بعدد السبع غير مختص بالبيت ولا يصح استدلاله بظاهر الحديث الذي رواه لان في ظاهره ما يدل على أن السعي مكتوب وبالاتفاق عين السعي غير مكتوب فانه لو مشى في طوافه بينهما أجزأه وفي الحديث الآخر ما يدل على الوجوب دون الركنية لانه علق التمام بالسعي وأداء أصل العبادة يكون بأركانها فصفة التمام بالواجب فيها وكذلك لو ترك منها أربعة أشواط فهو كترك الكل في أنه يجب عليه الدم به لان الأكثر يقوم مقام الكمال وان ترك ثلاثة أشواط أطم لكل شوط مسكينا الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص منه ما شاء وهو نظير طواف الصدر في ذلك وكذلك ان فعله راكبا فان كان أعذر فلا شيء عليه وان كان لغير عذر فعليه الدم في الأكثر والصدقة في الأقل لما بينا **قال** ويجوز سعى الجنب والحائض لانه غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطا فيه كالوقوف وغيره من المناسك وانما اشتراط الطهارة في الطواف خاصة لا اختصاصه بالبيت **قال** ولا يجوز السعي قبل الطواف لانه انما عرف قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله عليه وسلم بعد الطواف وهكذا توارثه الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو في المعنى متم للطواف فلا يكون معتدا به قبله كالسجود في الصلاة أو شرط الاعتداد به تقدم الطواف فاذا انعدم هذا الشرط لا يعتد به كالسجود لما كان شرط الاعتداد به تقدم الركوع فاذا سبق الركوع لا يعتد به **قال** ويجوز السعي بعد أن يطوف الأكثر من الطواف لان الأكثر يقوم مقام الكل **قال** ويكره له ترك الصمود على الصفا والمروة فان النبي صلى الله عليه وسلم صعد عليهما وأمرنا بالاعتداء به بقوله خذوا عني مناسككم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ومن بعدهم توارثوا الصمود على الصفا والمروة بقدر ما يصير البيت بمراى العين منهم فهو سنة متبعة يكره تركها وروى أن عمر رضي الله عنه في نزوله من الصفا كان يقول اللهم استمعاني بسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على مائته وأعذني من معضلات الفتن أو من معضلات يوم القيامة ولا يلزمه بترك الصمود شيء لان الواجب

عليه الطواف بينهما وقد أتى بذلك ﴿ قال ﴾ وإن طاف لحجته وواقع النساء ثم سمي بعد ذلك أجزأه لأن تمام التحلل بالطواف بالبيت يحصل على ما جاء في الحديث فإذا طاف بالبيت حل له النساء فاشتغاله بالجماع بعد الطواف قبل السمي كاشتغاله بعمل آخر من نوم أو أكل فلا يمنع صحة أداء السمي بعده وإن أخر السمي حتى رجع إلى أهله فعليه دم لتركه كما ينسأ وإن أراد أن يرجع إلى مكة ليأتي بالسمي يرجع باحرام جديد لأن تحلله بالطواف قد تم وليس له أن يدخل مكة إلا باحرام ﴿ قال ﴾ والدم أحب إلى من الرجوع لأنه إذا رجع كان مؤدياً السمي في احرام آخر غير الاحرام الذي أدى به الحج وإن أراق دماً انجبر به القصدان الواقع في الحج ولأن في اراقه الدم توفير منفعة اللحم على المساكين فهو أولى من الرجوع للسعي وإن رجع وسعى أو كان بمكة وسعى بعد أيام النحر فليس عليه شيء لأن السعي غير مؤثّر بأيام النحر إنما التوقيت في الطواف بالنص فلا يلزمه بتأخير السعي شيء ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي له في العمرة أن يحل حتى يسعى بين الصفا والمروة لأن الأثر جاء فيها أنه إذا طاف وسعى وحلق أو قصر حل وإنما أراد به الفرق بين سعي العمرة وسعي الحج فإن أداء سعي الحج بعد تمام التحلل بالطواف صحيح ولا يؤدي سعي العمرة إلا في حال بقاء الاحرام لأن الأثر في كل واحد منهما ورد بهذه الصفة وفي مثله علينا الاتباع إذ لا يقل فيه معنى ثم من واجبات الحج ما هو مؤدي بعد تمام التحلل كالرمي فيجوز السعي أيضاً بعد تمام التحلل وليس من أعمال العمرة ما يكون مؤدي بعد تمام التحلل والسعي من أعمال العمرة فعليه أن يأتي به قبل التحلل بالهلق والله سبحانه وتعالى أعلم

### — باب الخروج إلى منى —

﴿ قال ﴾ ويستحب للحاج أن يصلي الظهر يوم التروية بمضى ويقم بها إلى صبيحة عرفة هكذا علم جبرائيل عليه السلام إبراهيم صلوات الله عليه حين وقفه على المناسك فانه خرج به يوم التروية إلى منى فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من يوم عرفة بمضى وإنما سعى يوم التروية لأن الحاج يروون فيه بمنى أولانهم يروون ظهورهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على أنه ينبغي لهم أن يكونوا بمنى يوم التروية وأن صلى الظهر بمكة ثم راح إلى منى لم يضره لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك مقصود فلا يضره تأخير إتيانه وإن بات بمكة ليلة عرفة



وصلى بها الفجر ثم غدا منها الى عرفات ومربى اجزاء لما بيننا وقد أساء في تركه الاقتداء  
 برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أقام بمنى يوم التروية كما رواه جابر رضى الله عنه مفسراً  
 قال ثم ينزل حيث أحب من عرفات ويصعد الامام المنبر بعد الزوال ويؤذن المؤذن  
 وهو عليه فاذا فرغ قام الامام فيخطب فحمد الله وأثنى عليه وأبى وهل وكبر وصلى على النبي  
 صلى الله عليه وسلم ووعظ الناس وأمرهم ونهاهم ودعى الله تعالى بحاجته وقد بينا هذا  
 فيما سبق والحاصل ان في الحج عندنا ثلاث خطب أحداها قبل التروية بيوم والثانية يوم  
 عرفة بمرقات والثالثة في الذئد من يوم النحر بمنى فيخطب بمكة قبل التروية بيوم يعلمهم كيف  
 يحرمون بالحج وكيف يخرجون منها الى منى وكيف يتوجهون الى عرفات وكيف ينزلون  
 بها ثم يعلمهم يوم التروية حتى يعملوا بما علمهم ثم يخطب يوم عرفة خطبة يعلمهم فيها ما  
 يحتاجون اليه في هذا اليوم وفي يوم النحر ثم يعلمهم يوم النحر ليعملوا بما علمهم ثم يخطب  
 في اليوم الثاني من أيام النحر خطبة يعلمهم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور المناسك وعن زفر  
 رحمه الله تعالى قال يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بمرقات ويوم النحر بمنى لانه يوم  
 التروية يحرم بالحج ويوم عرفة يقف ويوم النحر يطوف بالبيت وأركان الحج هذه الاشياء  
 الثلاثة فيخطب في كل يوم يأتي فيه بذلك الركن ثم بين في الكتاب كيفية الجمع بين  
 الصلاتين بمرقة واشترط الامام فيها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقد تقدم بيان هذا  
 الفصل بتمامه قال ومن أدرك مع الامام شيئاً من كل صلاة فهو كادرك جميع الصلاة  
 في انه يجوز له الجمع بينهما على قياس الجمعة اذا أدرك الامام في التشهد منها كان مدركا  
 الجمعة قال وان كان الامام سبقه الحدث في الظهر فاستخلف رجلاً فانه يصلي  
 بهم الظهر والعصر لان الامام أقامه مقام نفسه فيما كان عليه أدؤه وكان عليه أداء الصلاتين  
 فيقوم خليفته مقامه في ذلك قال فان رجع الامام فأدرك معه جزء من صلاة العصر  
 جمع بين الصلاتين لانه مدرك لأول الظهر ومدرك لآخر العصر وان لم يرجع حتى فرغ  
 خليفته من العصر فان الامام لا يصلي العصر ما لم يدخل وقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى وهذه المسئلة تدل على أن من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الجماعة شرط في الجمع  
 بين الصلاتين هنا كالامام وانه بمنزلة الجمعة في هذا وقد ذكر بعد هذا انه اذا نفر الناس  
 عنه فصلى وحده الصلاتين أجزاء فهو دليل على أن الجماعة فيه ليس بشرط وقيل ما ذكر

بعد هذا قولها لانه أطلق الجواب وهنا نص على قول أبي حنيفة وقيل بل فيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين جعلها كالجمعة في اشتراط الجماعة فيها وفي الرواية الاخرى فرق بينهما فقال اشتراط الجماعة هناك لتسمية تلك الصلاة جمعة وفي هذا الموضع انما سمي هاتين الصلاتين الظهر والعصر وليس في هذا الاسم ما يدل على اشتراط الجماعة ومعنى الجمع هنا منصرف الى الصلاتين لا الى المؤمنين لهما فلا تشتراط الجماعة فيهما ﴿ قال ﴾ وليس في هاتين الصلاتين القراءة جهراً الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول يجزى بالقراءة فيها لانها صلاة مؤداة بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعديد ولكننا نقول ان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقوا أنه جهر في هاتين الصلاتين بالقراءة وهما يؤديان في هذا المكان كما يؤديان في غيره من الامكنة وفي غير هذا اليوم فلا يجزى بالقراءة فيهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ﴿ قال ﴾ وان خطب قبل الزوال أو ترك الخطبة وصلى الصلاتين مما أجزأه وقد أساء في تركه الانتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فان الخطبة ليس من شرائط هذا الجمع بخلاف الجمعة وقد بينا ذلك فلهذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج اليه في الوقت فتركها لا يوجب الا الاساءة أكثر الخطبة في العيدين ﴿ قال ﴾ وان كان يوم غيم فاستبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعده فالقياس انه يعيد الظهر وحدها لان العصر مؤداة في وقتها وحين أدى العصر ما كان ذا كراً للظهر فيكون في معنى الناسى والترتيب يسقط بالنسيان ولكن استحسن ان يعيد الخطبة والصلاتين جميعاً لان شرط صحة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة فان العصر معجل على وقته وهذا التعجيل للجمع فانما يحصل الجمع بأداء العصر اذا تقدم أداء الظهر بصفة الصحة فاذا تبين ان الظهر لم يكن صحيحاً كان عليه إعادة الصلاتين جميعاً ﴿ قال ﴾ وان أحدث الامام بعد الخطبة قبل ان يدخل في الصلاة فامر رجلاً قد شهد الخطبة أو لم يشهد ان يصلي بهم أجزأهم لان الخطبة ليست من شرائط هذا الجمع ﴿ قال ﴾ وان تقدم رجل من الناس بغير أمر الامام فصلى بهم الصلاتين جميعاً لم يجزهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان هذا الامام شرط هذا الجمع عنده ﴿ قال ﴾ وان مات الامام فصلى بهم خليفته أو ذو سلطان أجزأهم لان خليفته قائم مقامه فهو بمنزلة ما لو صلى الامام بنفسه وان لم يكن فيهم ذو سلطان صلى كل صلاة لوقتها

بمنزلة الجمعة **قال** ولا جمعة بعرفة يعنى اذا كان الناس يوم الجمعة بعرفات لا يصلون الجمعة بها لان المصر من شرائط الجمعة وعرفات ليس فى حكم المصر اذ ليس لها ابنية انما هي فضاء وليست من فناء مكة لانها من الحل بخلاف منى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و ابي يوسف لانها من فناء مكة ولانها بمنزلة المصر فى هذه الايام لما فيها من الابنية والاسواق المركبة وقد بينا هذا فى الصلاة **قال** ومن وقف بعرفة قبل الزوال لم يجزه ومن وقف بعد زوال الشمس أو ليلة النحر قبل انشقاق الفجر أو مر بها مجتازاً وهو يعرفها أو لا يعرفها أجزأه فالحاصل ان ابتداء وقت الوقوف بعد الزوال عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى من طلوع الشمس لان هذا اليوم مسمى بأنه يوم عرفة فانما يصير اليوم مطلقاً من وقت طلوع الفجر فتبين ان وقت الوقوف من ذلك الوقت واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس سمي نهاراً لجرى ان الشمس فيه كالنهر يسمى نهاراً لجرى ان الماء فيه وحجتنا فى ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انما وقف بعد الزوال فكان ميّناً وقت الوقوف بفعله فدل ان ابتداء الوقوف بعد الزوال والدليل عليه ما روينا من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال للحجاج بعد الزوال ان أردت السنة فالساعة ولا يبعد ان يسمى اليوم بهذا الاسم وان كان وقت الوقوف بعد الزوال كيوم الجمعة صار وقتاً لاداء الجمعة بعد الزوال مع ان اليوم مسمى بهذا الاسم ثم الاصل فيما قلنا حديث عروة بن مضر بن لام الطائى رحمه الله تعالى انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الجمع وهو بالمشعر الحرام فقال أكلت راحلتى وأجهدت نفسى وما مررت بجبل من الجبال الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه **قال** ومن وقف بعرفة بعد الزوال ثم أفاض من ساعته وأفاض قبل غروب الشمس أو صلى بها الصلاتين ولم يقف وأفاض أجزأه عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا يجزئه الا أن يقف فى اليوم وجزء من الليل وذلك بأن تكون افاضته بعد غروب الشمس واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ولكننا نقول هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور ما رواه فى الكتاب ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ساعة من ليل أو

نهار دليل على أن بنفس الوقوف في وقته يصير مدركا للحج وان لم يستدم الوقوف الى  
 وقت غروب الشمس ثم يجب عليه الدم اذا أفاض قبل غروب الشمس لان نفس الوقوف  
 ركن واستدامته الى غروب الشمس واجبة لما فيها من اظهار مخالفة المشركين فعليه رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وأمر به وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فان رجع ووقف بها بعد  
 ما غابت الشمس لم يسقط الدم الا في رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى فانه  
 يقول يسقط عنه الدم قال لانه استدرك ما فاته وأتى بما عليه لان الواجب عليه الافاضة  
 بعد غروب الشمس وقد أتى به فيسقط عنه الدم كن جاوز الميقات حللا ثم عاد الى الميقات  
 وأحرم وفي ظاهر الرواية لا يسقط عنه الدم لان الواجب على من وصل الى عرفات بعد  
 الزوال استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك بالانصراف بعد الشمس فلا  
 يسقط عنه الدم وان عاد قبل غروب الشمس حتى أفاض مع الامام فذكر الكرخي في  
 مختصره أن الدم يسقط عنه لان الواجب عليه الافاضة مع الامام بعد غروب الشمس وقد  
 تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط الدم هنا أيضاً لان استدامة الوقوف  
 قد انقطعت بذهابه فبرجوعه لا يصير وقوفه مستداما بل ما فات منه لا يمكنه تداركه فلا  
 يسقط عنه الدم ﴿قال﴾ واذا انغى على الحرم فوقف به أصحابه بعرفات أجزأه ذلك لانه تأدى  
 الوقوف بمصوله في الموقف في وقت الوقوف. ألا ترى أنه لو مر بعرفات مار وهو لا يعلم  
 بها في وقت الوقوف أجزأه ولا يبعد أن يتأدى ركن البداة من المنعى عليه كما يتأدى ركن  
 الصوم وهو الامساك بعد النية من المنعى عليه ﴿قال﴾ ووقوف الجنب والحائض ومن صلى  
 صلاتين ومن لم يصل جائز لان الوقوف غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطاً فيه  
 وفرضية الصلاة عليه غير متصل بالوقوف فتركها لا يؤثر في الوقوف كما لا يؤثر في الصوم  
 ﴿قال﴾ وان وقف القارئ برفة قبل أن يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرض وان لم  
 ينولان للمنى المعتبر لعذر أداء العمرة بعد الوقوف وهذا متحقق نوى الرض أولم ينو ولم  
 يذكر في الكتاب ما اذا اشتبه يوم عرفة على الناس بأن لم يروا هلال ذى الحجة وهو  
 مروى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا انحروا ووقفوا برفة في يوم فان تبين أنهم وقفوا  
 في يوم التروية لا يجزئهم وان تبين أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم استحساناً وفي القياس  
 لا يجزئهم لان الوقوف مؤثرب وقت مخصوص فلا يجوز بعد ذلك الوقت كصلاة الجمعة

ولكنه استحسن لقوله صلى الله عليه وسلم عرفتكم يوم ترفون وفي رواية حجكم يوم  
تخرجون والحاصل انهم بعد ما وقفوا يوم اذا جاء الشهود يشهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك  
لا يبنى للقاضي أن يستمع لى هذه الشهادة ولكنه يقول قد تم للناس حجهم ولا مقصود  
فى شهادتهم سوى ابتغاء الفتنة فان جاؤا فشهدوا عشية عرفة فان كان بحيث يتمكن فيه  
الناس من الخروج الى عرفات قبل طلوع الفجر قبل شهادتهم وأمر الناس بالخروج ليقيموا  
فى وقت الوقوف وان كان بحيث لا يتمكن من ذلك لا يستمع الى شهادتهم ويقف الناس  
فى اليوم الثنى ويجزئهم **﴿ قال ﴾** وان جامع القارن بعرفة قبل زوال الشمس وقد طاف  
لممرته فعليه دمان ويفرغ من حجته وعمرته وعليه قضاء الحج وهنا فصول (أحدها) فى المفرد  
بالحج اذا جامع قبل لوقوف يفسد حجه لقوله تعالى فلا رث ولا فسوق ولا جدال فى  
الحج فهو دليل على المناقاة بين الحج والجماع فاذا وجد الجماع فسد الحج وعليه المضى فى  
الفساد والقضاء من قابل على هذا اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من شرع  
فى الاحرام لا يصير خارجا عنه الا بأداء الاعمال فاسدا كان أو صحيحا وعليه دم عندنا وعند  
الشافعى رحمه الله تعالى عليه بدنة بمنزلة ملو جامع بعد الوقوف ولكننا نقول هذا الدم لتجليل  
هذا الاحلال والشاة تكفى فيه كما فى المحصر وجزاء فعله هنا وجوب القضاء عليه لانه  
أهم ما يجب فى الحج فلا يجب معه كفارة أخرى فأما اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد  
حجه عندنا ولكن لزمه بدنة ويتم حجه وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى اذا جامع قبل  
الرمى يفسد حجه لان احرامه قبل الرمى مطلق ألا ترى أنه لايجل له شئ مما هو حرام على  
المحرم والجماع فى الاحرام المطلق مفسد للنسك كما قبل الوقوف بعرفة بخلاف ما بعد الرمى  
فقد جاء أوان التحلل وحل له الحلق الذى كان حراما قبل على المحرم والحجة لنا فى ذلك  
حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا جامع قبل الوقوف ففسد نسكه وعليه بدنة  
واذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه دم . وقال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن  
وقف بعرفة فقد تم حجه وبالاتفاق لم يرد التمام من حيث أداء الافعال فقد بقى عليه بمض  
الاركان وانما أراد به الاتمام من حيث أنه يأمن الفساد بعده وهو المعنى الفقهي أن بالوقوف  
تأكد حجه ألا ترى أنه يأمن الفوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التأكد فى الأمن من  
الفوات فكذلك فى لأمن من الفساد فأما قبل الوقوف حجه غير متأكد ألا ترى أنه

يفوته بمضى وقت الوقوف فكذلك يفسد بالجماع وهذا لان الجماع محظور كسائر المحظورات  
 وارتكاب محظورات الحج غير مفسد له فكان ينبغي أن لا يكون الجماع مفسداً تركنا  
 هذا الاصل فيما اذا حصل الجماع قبل تأكد الاحرام بدليل الاجماع وما بعد التأكد ليس  
 في معنى ما قبله فيبقى على أصل القياس وهذا على أصله أظهر فانه يقول اذا بلغ الصبي قبل  
 الوقوف جاز حجه عن الفرض بخلاف ما بعد الوقوف نوضيحه أن عنده لو جامع قبل الرمي  
 يفسد الحج واذا جامع بعده لا يفسد والجماع قبيل الرمي لا يكون أكثر تأثيراً من ترك  
 الرمي وترك الرمي غير مفسد للحج فكيف يكون الجماع قبله مفسداً (والفصل الثاني) المفرد  
 بالعمرة اذا جامع قبل أن يطوف أكثر الاشواط فسدت عمرته وعليه دم وان جامع بعد ما  
 طاف أكثر الاشواط لا تفسد عمرته لان ركن العمرة هو الطواف في تأكد احرامه بأداء  
 أكثر الاشواط كما يتأكد احرام الحج بالوقوف ولكن عليه دم عندنا وعلى قول الشافعي  
 رحمه الله تعالى في الوجهين جميعاً تفسد عمرته وعليه بدنة لان الجماع محظور كل واحد من  
 التمسكين فكما أن في الحج تجب البدنة بالجماع فكذلك بالعمرة وعندنا لا مدخل للبدنة في  
 العمرة بخلاف الحج على ما بينا في طواف الحج في الحقيقة انما ينبغي هذا على الخلاف المرفوف  
 بيننا وبينهم في العمرة عندنا العمرة سنة وعلى قوله فريضة كفريضة الحج واحتج بقوله تعالى  
 وأنتموا الحج والعمرة لله فقد قرن بينهما في الأمر بالانجام فدل على فرضيهما وفي حديث  
 ابن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة فريضة الحج وقال صبي بن معبد  
 فوجدت الحج والعمرة واجبين على وقال صلى الله عليه وسلم للخنزمية حجي عن أبيك  
 واعتمرى وحقيقة الامر للوجوب ولنا حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن العمرة أواجبة هي فقال لا وإن تعتمر خير لك ولان العمرة لا تتوقت بوقت  
 معلوم في السنة وانما بآين النفل الفرض بهذا فان الفرض يتوقت بوقت والنفل لا يتوقت  
 ولانه يتأدى بنية غيره فان عنده المحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بالعمرة وبالاجماع  
 فأن الحج يفتل باعمال العمرة والفرض انما بآين النفل بهذا فان النفل يتأدى بنية الفرض  
 والفرض الذي هو غير معين لا يتأدى بنية النفل فاما الآية فقد قرئت بالنصب وبالرفع  
 والعمرة لله فالقراءة بالرفع ابتداء خبر العمرة لله والتوافل لله تعالى كالقراض ثم هذا أمر

بالانتماء بعد الشروع ولا خلاف فيه وما عرفنا ابتداء فرضية الحج بهذه الآية بل عرفناه  
 بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهذا تبين ان المقصود زيارة البيت وهذا المقصود  
 حاصل بفرضية نسك واحد فلا تثبت صفة الفرضية في عدد منه ولهذا لا تتكرر فرضية  
 الحج ومعنى قوله بفريضة أى مقدرة بأعمال كالحج فان الفرض هو التقدير وبه نقول انها  
 مقدرة فأكثر ما في الباب أن الآثار قد اشبهت فيه ولكن صفة الفرضية مع اشتباه الأدلة  
 لا تثبت فإذا ثبت عندنا أن أصله ليس بفرض بل هو تبع للحج لا يكون وجوب البدنة بالجماع  
 في الحج دليلاً على وجوبها في العمرة وعنده لما كان فرضاً وجب بالجماع فيه ما يجب في  
 الحج (والفصل الثالث) القارن اذا جامع قبل الزوال وقد طاف لعمرة فأنما جامع بعد تأكد  
 احرام العمرة فلا تنفسد عمرته بهذا الجماع وعليه دم لاجله وجامع قبل تأكد احرام الحج  
 فيفسد حجه وعليه دم لتعجيل الاحلال وقضاء الحج وقد سقط عنه دم القران بفساد  
 أحد النسكين وان جامع بعد الوقوف فإليه للعمرة وللحج جزور وعليه دم القران لانه  
 لم يفسد واحد من النسكين بهذا الجماع ﴿ قال ﴾ وكذلك لو جامع بعد الحلق قبل أن  
 يطوف بالبيت يريد به في وجوب الجزور عليه لان احرامه للحج في حق النساء باق حتى  
 يطوف بالبيت ولكن لا يلزمه دم العمرة هنا لان تحلله للعمرة قد تم بالحلق ﴿ قال ﴾ ومن  
 جامع ليلة عرفة قبل أن يأتي عرفة ففسد حجه وعليه شاة لأن احرامه لا يتأكد بدخول  
 وقت الوقوف وإنما يتأكد بفعل الوقوف . ألا ترى أن الامن من الفوات لا يحصل  
 بدخول وقته وإنما يحصل بالوقوف فكان هذا وما لو جامع قبل دخول وقت الوقوف  
 سواء ﴿ قال ﴾ واذا وقف القارن بمرفة قبل طواف العمرة ثم جامع فقد بينا أن احرامه للعمرة  
 قد ارتفع بالوقوف ولزمه دم لرفض العمرة وعليه جزور للجماع لان جماعه صادف احرام  
 الحج بعد ما تأكد فيتم حجه وعليه قضاء العمرة بعد أيام التشريق ﴿ قال ﴾ ومن دخل  
 مكة بغير احرام تخاف الفوت إن رجع الى الميقات فأحرم ووقف أجزاء وعليه دم لترك  
 الوقت هكذا نقل عن عبدالله بن مسعود وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا  
 اذا جاوز الميقات بغير احرام فعليه دم لترك الوقت وكان المعنى فيه ان الشرع عين الميقات  
 للاحرام فبتأخير الاحرام عن الميقات يتمكن فيه النقصان ونفاص الحج ينجبر بالدم ولما ابتلى  
 بلبتين يختار أهونهما والزم الدم أهون من الرجوع الى الميقات لتفوت الحج ﴿ قال ﴾ واذا

وقف الحاج بعرفة ثم أهل وهو واقف بحجة أخرى فانه يرفضها وعليه دم لرفضها وحجة وعمره مكانها ويمضي في التي هو فيها وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فاما عند محمد فاحرامه باطل بمنزلة اختلافهم فيمن أحرم بحجتين علي ما نبينه وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها لبقاء وقت الوقوف يصير مؤديا حجتين في سنة واحدة ولا يجوز ان يؤدي في سنة أكثر من حجة واحدة واذا رفضها فعليه الدم لرفضها لانه خرج من الاحرام بعد صحة الشروع قبل أداء الاعمال فلزمه الدم كالمحصر وعليه قضاء حجة وعمره مكانها بمنزلة المحصر بالحج اذا تحلل وهذا لانه في معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة وهذا لم يأت بأعمال العمرة فكان عليه قضاؤها مع قضاء الحج **قال** **﴿** وكذلك ان أهل بعمره أيضاً يرفضها لان وقوفه لو طرأ على عمرة صحيحة أوجب رفضها علي ما بينا في القارن اذا وقف قبل ان يطوف لعمرة فكذلك اذا اقترن بوقوفه احرام العمرة وهذا لانه لو لم يرفضها أدى أفعالها فيكون بائياً أعمال العمرة على أعمال الحج فلماذا يرفضها وعليه دم وقضاؤها لخروجه منها بعد صحة الشروع **قال** **﴿** وكذلك لو كان أهل بالحج ليلة المزدلفة بالزدلفة فهو رافض ساعة أهل لانه لو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف فيصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين فان هناك اذا عجل في عمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر وهما هو مشغول بعمل أحدهما بل هو مؤد له فلماذا يرتفض الآخر في الحال فكذلك أن أهل بعمره ليلة المزدلفة فهو رافض لها وفي الكتاب أضاف هذا القول الى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يخالفهما في هذا لما قلنا أنه لو لم يصبر رافضاً كان بائياً أعمال العمرة على أعمال الحج فاما اذا أهل بحجة أخرى بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يرفضها لان وقت الوقوف قد فات فلو بقي احرامه هذا لا يكون مؤديا حجتين في سنة واحدة ولكنه يتم أعمال الحجة الأولى ويمكث حراما الى أن يحج في السنة الثانية الا أنه إن حلق بالحجة الاولى يلزمه دم لجنايته على الاحرام الثاني بذلك الحلق وان لم يحلق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً لأخير الحلق في الحجة الاولى عن وقته وعندهما بهذا التأخير لا يلزمه دم واصل المسئلة ان من أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بالحج عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون محرماً بالعمرة وهكذا روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وقال



مالك رحمه الله تعالى جميع ذي الحجة استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة ولكننا نستدل بقول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فأقاموا أكثر الثلاثة مقام الكمال في معنى الآية لمسمى وهو أن بالاتفاق بقوت الحج بطلوع الفجر من يوم النحر وفوات العباداة يكون بمضى وقتها فاما مع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى أن من ذي الحجة عشرة ليال وتسعة أيام فاما اليوم العاشر ليس بوقت الحج لأن الفوات يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم النحر وفي ظاهر المذهب اليوم العاشر من وقت الحج لأن الصحابة رضى الله عنهم قالوا وعشر من ذي الحجة وذكر أحد المحدثين من الأيام والليالي بمباراة الجمع يقتضى دخول ما بآزانه من العدد الآخر ولأن الله تعالى سعى هذا اليوم يوم الحج الأكبر قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر والمراد يوم النحر لا وقت الحج لأداء الطواف فيه دون الوقوف فلهذا يتحقق الفوات بطلوع الفجر منه لفوات ركن الوقوف (فأما) الشافعى رحمه الله تعالى احتج بقوله صلى الله عليه وسلم المهلّ بالحج في غير أشهر الحج مهلّ بالعمرة ولأن الأحرام بالحج كالتيكبير للصلاة فكما لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول وقت الصلاة في الصلاة فكذلك في الحج والأحرام أحد أركان الحج فلا يتأدى في غير وقت الحج كسائر الأركان وإذا لم يصح إحرامه بالحج كان محرماً بالعمرة لأن الوقت وقت العمرة ألا ترى أنه لو فات حجه بمضى الوقت يبقئ إحرامه للعمرة فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحج ﴿ولنا﴾ أن الأحرام للحج بمنزلة الطهارة للصلاة فانه من الشرائط لا من الأركان حتى يكون مستديماً إلى الفراغ منه وهذا حيد شرط العبادة لأحد ركن العبادة ولأنه لا يتصل به أداء الأفعال فلا حرام يكون عند الميقات وأداء الأفعال بمكة ولو أحرم في أول يوم من أشهر الحج يصح أداء الأفعال بعد ذلك بزمان فمرئنا أنه بمنزلة الشرط فلا يستدعى صحة الوقت بخلاف الصلاة فإن أداء الأركان هناك يتصل بالتيكبير فإذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل أداء الأركان به والحديث في الباب شاذ جداً فلا يعتمد على مثله ولكن يكره له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج من أصحابنا رحمهم الله تعالى من يقول الذكر أهة لمعنى أن الأحرام من وجه بمنزلة الأركان ولهذا لو حصل

قبل العتق لا يتأدى به فرض الحج بعد العتق وما تردد بين أصليين يوفر حظه عليهما فاشبهه  
 بالشرائط يجوز قبل الوقت ولشبهه بالاركان يكون مكروها وقيل بل الكراهة لانه لا يأمن  
 من مواقة المحذور اذا طال مكته في الاحرام ﴿ قال ﴾ ويجمع الامام بين صلاة المغرب  
 والعشاء بمزدلفة باذان واقامة فان تطوع بينهما أقام للعشاء اقامة أخرى وقال زفر رحمه  
 الله تعالى اذا تطوع بينهما اذن وأقام للعشاء لان الفصل بينهما قد تحقق بالاستغفار بالتطوع  
 فهو بمنزلة من يؤدي كل صلاة في وقتها فعليه الأذان والاقامة لكل صلاة ولكننا نقول  
 الجمع بينهما لا يقطع هذا الفصل كما لا يقطع اذا اشتغل بالأكل ولكنه يحتاج الى  
 اعلام الناس انه يصلى العشاء وبالاقامة يتم هذا الاعلام والأصل فيه حديث ابن عمر  
 رضى الله عنه فانه صلى المغرب بمزدلفة ثم تمشى ثم أفرد الاقامة للعشاء فان صلى المغرب  
 بعمرات بعد غروب الشمس أو صلاها في طريق المزدلفة قبل غيوبة الشفق أو بعده  
 فعليه ان يعيدها بمزدلفة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه  
 الله تعالى يكره ما صنع ولا يلزمه الاعادة لانه أدى الفرض في وقته فان ما بعد غروب  
 الشمس وقت المغرب بالتصوص الظاهرة وأداء الصلاة في وقتها صحيح الا ترى انه لو لم  
 يعد حتى طلع الفجر لم يلزمه الاعادة ولو لم يقع ما أدى موقع الجواز لما سقطت عنه الاعادة  
 بطولع الفجر ولكننا نستدل بحديث أسامة بن زيد رضى الله عنه فانه كان رديف رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في طريق المزدلفة فلما غربت الشمس قال الصلاة يا رسول الله فقال صلى  
 الله عليه وسلم الصلاة امامك ولم يرد بهذا فعل الصلاة لان فعل الصلاة حركات المصلى وهو  
 معه فاما ان أراد به الوقت أو المكان فان كان المراد به المكان فقد بين بهذا النص اختصاص  
 أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها وان كان المراد به الوقت فقد بين ان  
 وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز  
 والدليل عليه انه مأمور بالتأخير لان في الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره فان أداء الصلاة في  
 وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة وهذا المعنى  
 بفوت باداء المغرب في طريق المزدلفة فعليه الاعادة بعد الوصول الى المزدلفة ليصير جمعا  
 بين الصلاتين كما هو المشروع نسكا ولهذا سقطت عنه الاعادة بطولع الفجر لان وجوب  
 الاعادة لمكان ادراك فضيلة الجمع بينهما وهذا يفوت بفوات وقت العشاء ولهذا قلنا اذا بقي

في الطريق حتى صار بحيث يعلم أنه لا يصل إلى المزدلفة قبل طلوع الفجر يصلي المغرب ولا يؤخرها بعد ذلك ﴿ قال ﴾ ويداس بصلاة الفجر بالمزدلفة حين ينشق له الفجر الثاني لحديث ابن مسعود رضي الله عنه ﴿ كما بينا ﴾ يعني حتى إذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس وهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى إذا تركه لغير علة يلزمه دم وحججه تام وعلى قول الليث بن سعد رحمه الله تعالى هذا الوقوف ركن لا يتم الحج إلا به لانه مأمور به في كتاب الله تعالى قال الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقال صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضر رحمه الله تعالى من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه على تمام حجه بهذا الوقوف فمرقنا أنه لا يتم إلا به ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بمرفة فقد تم حجه ولانه يجوز ترك هذا الوقوف بمذخر فان ضياع عمرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها كانت شاكية فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصير إلى منى ليلة المزدلفة فأذن لها وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من المزدلفة ليل ولو كان ركنًا لم يجوز تركه لعذر وبهذا تبين أن هذا الوقوف مع الوقوف بمرفة بمنزلة طواف الزيادة مع طواف الصدر ثم طواف الصدر واجب وليس بركن ويجوز تركه بمذخر الحيض فكذا هذا والمزدلفة كلها موقف الأعسر وعرفة كلها موقف إلا بطن عرنة وقد بينا الآثار المروية في هذا الباب فيما سبق ﴿ قال ﴾ وأحب إلى أن يكون وقوفه بمزدلفة عند الجبل الذي يقال له قزح من وراء الإمام لأن النبي صلى الله عليه وسلم اختار لوقوفه ذلك الموضع وقد بينا في الوقوف بمرفة أن الأفضل أن يقف من وراء الإمام قريبا منه ليؤمن على دعائه فكذلك في الوقوف بمزدلفة فإن تعجل من المزدلفة ليل فإن كان لعذر من مرض أو امرأة خافت الزحام فلا شيء عليه لما روينا وإن كان لغير عذر فعليه دم لتركه واجبا من واجبات الحج فإن أفاض منها بعد طلوع الفجر قبل أن يصلي مع الناس فلا شيء عليه لانه أتى بأصل الوقوف في وقته ولكنه مسمى بما صنع لتركه امتداد الوقوف ﴿ قال ﴾ فإن مر بالمشعر الحرام مرًا بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه لأن وقوفه تأدى بهذا المقدار وكذا إن كان مر بها نائمًا أو نومي عليه فلم يقف مع الناس حتى أفاضوا لأن حصوله في موضع الوقوف في وقته يكون بمنزلة وقوفه وقد بينا هذا في الوقوف بمرفة فكذلك في الوقوف بالمشعر الحرام وإن لم يثبت بالمزدلفة ليلة النحر بأن نام في الطريق فلا شيء عليه

لان البيتوتة بالزدانفة ليست بنسك مقصود وانكن المقصود الوقوف بالمشعر الحرام بعد طلوع الفجر وقد أتى بما هو المقصود فلا يلزمه بتركه اليس بمقصود شيء كما يتناهى ترك البيتوتة بها في ليالى الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب رمى الجمار

وقال رضي الله تعالى عنه وبدأ إذا وفي منى برمي جرة العقبة ثم بالذبح ان كان قارنا أو متمكناً ثم بالحاق لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الذبح والحلق من أسباب التحلل الا ترى أن تحلل المحصر بالذبح فيقدم الرمي عليهما ثم الذبح في معنى التحلل دون الحلق فان الحلق محظور الاحرام والذبح لا مكان الذبح مقدماً على الحلق وقد بينا اختلاف العلماء في وقت ابتداء الرمي في هذا اليوم وكذلك يختلفون في آخر وقته ففي ظاهر المذهب وقته الى غروب الشمس ولكنه لو رمي بالليل لا يلزمه شيء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وقته الى زوال الشمس وما بعد الزوال يكون قضاءً وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان في أحد القولين انما يرمي ذلك الى غروب الشمس فاذا غربت تدبى عليه الفدية بفوات الوقت في هذا الرمي وما عرف الرمي قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الوقت فيتحقق فواته بفوات الوقت كالوقوف بعرفة وفي القول الآخر يقول يمتد وقته الى آخر أيام التشريق حتى يأتي بما ترك من الرمي في آخر أيام التشريق ولا شيء عليه لان الرمي كله في حكم نسك واحد وان اختلف مكانه وزمانه فلا يتحقق الفوات فيه الا بفوات وقته وذلك بمضى آخر أيام التشريق وقاس بالتكبيرات فاذ من ترك شيئاً من الصلوات في هذه الايام يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق وحجتنا في ذلك أن وقت رمي جرة العقبة يوم النحر بالنص قال صلى الله عليه وسلم ان أول نسكنا في هذا اليوم وذهب تمام اليوم بغروب الشمس الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقيس الرمي في هذا اليوم بالرمي في اليوم الثاني فيقول كما ان في اليوم الثاني وقت الرمي نصف اليوم وهو ما بعد الزوال فكذلك في هذا اليوم وقت الرمي نصف اليوم وذلك الى زوال الشمس إلا أنه اذا رمى بالليل لم يضر شيئاً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا ليلاً ولان اليوم لما كان وقتاً للرمي فالليل يتبعه في

ذلك كليلة النحر تجمل تبعاً اليوم عرفة في حكم الوقوف فإن لم يرمها حتى يصبح من الغد رماها لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه عندهما وهو نظير ما يدا في تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر فابو حنيفة رحمه الله تعالى هنا جعل تأخير الرمي عن وقته بمنزلة تركه ورمى جرة العقبة يوم النحر نسك تام فكأن تركه يوجب الدم فكذلك تأخيره عن وقته وكذلك إن ترك الأكثر منها لأن الأكثر بمنزلة الكل وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين إلا أن يساغ دماً فينقذ ينقص منه ماشاء لأن المتروك أقل فتكفيه الصدقة وقد بينا نظيره في تأخير طواف الزيارة وإن ترك رمي إحدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لأن رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني نسك واحد فإذا ترك أحدها كان المتروك أقل فتكفيه الصدقة إلا أن المتروك أكثر من النصف فينقذ يلزمه الدم وجعل ترك الأكثر كترك الكل قال ﴿ وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي رماها على التأنيف لأن وقت الرمي باق فله أن يتدارك المتروك ما بقى وقته كالأضحية إذا أخرها إلى آخر أيام النحر وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه في قولها فإن تركها حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي سقط عنه الرمي بغوات الوقت لأن معنى القربة في الرمي غير معقول وإنما عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو إنما رمي في هذه الأيام فلا يكون الرمي قربة بدم مضى وقتها كما لا يكون إراقة الدم قربة بدم مضى أيام النحر وإذا لم يكن قربة كان عبثاً فلا يشتغل به وعليه دم واحد عندهم جميعاً لأن الرمي كله نسك واحد وهو واجب فتركه يوجب الجبر بالدم كما هو مذهبنا في ترك السمي بين الصفا والمروة ولا يبعد أن يكون ترك البعض موجبا للدم ثم لا يجب بترك الكل إلا دم واحد كما أن حلق ربيع الرأس في غير أوانه يوجب الدم ثم حلق جميع الرأس لا يوجب إلا دمًا واحدًا وقص أظافر يد واحدة يوجب الدم ثم قص الأظافر كلها لا يوجب إلا دمًا واحدًا ﴿ قال ﴿ وإن بدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد على الجرة الوسطى وجرة العقبة لأنه نسك شرع مرتباً في هذا اليوم فما سبق أوانه لا يعتد به فكان رمي الجرة الأولى بمنزلة الافتتاح للجمرة الوسطى والوسطى بمنزلة الافتتاح لجرة العقبة فما أدى قبل وجود مفتاحه لا يكون معتداً به

كن سجد قبل الركوع أو سعى قبل الطواف بالبيت فالمعدن من رميه هنا الجرة الاولى فلم هذا  
 يعيد على الوسطى وعلى جرة العقبة ﴿قال﴾ وان رمى من كل جرة ثلاث حصيات ثم ذكر  
 بعد ذلك فانه يبدأ من الاولى بأربع حصيات ليمتها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات  
 وكذلك على جرة العقبة ولا يمتد بما رمى من الوسطى وجرة العقبة لان ذلك سبق أو انه فانه  
 حصل قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الجرة الاولى فسكانه لم يرم منها شيئاً ﴿قال﴾ وان  
 رمى من كل واحدة بأربع أربع فانه يرمى بكل واحدة ثلاث حصيات لأن رمى أكثر الجرة  
 الأولى بمنزلة كماله في الاعتداد برمي الجرة الوسطى كما أن أكثر اشواط الطواف كماله  
 في الاعتداد بالسعي بعده وإذا كان ما رمى من كل جرة معتد به فعليه اكمال رمى كل جرة  
 بثلاث حصيات فان استقبل رميها فهو أفضل لانه أقرب الى موافقة فعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فانه ما اشتغل بالثانية الا بعد اكمال الاولى ﴿قال﴾ وان رمى جرة  
 العقبة من فوق العقبة أجزاء وقد بينا أن الأفضل أن يرميها من بطن الوادي ولكن  
 ما حول ذلك الموضع كله موضع الرمي فإذا رماها من فوق العقبة فقد أقام التسكك في  
 موضعه فجاز ﴿قال﴾ وكذلك لو لم يكن مع كل حصاة أو جعل مكان التكبيرات  
 تسبيحاً أجزاء لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذلك يحصل بالتسبيح كما  
 يحصل بالتكبير ثم هو من آداب الرمي فتركه لا يوجب شيئاً ﴿قال﴾ وان رماها بحجارة  
 أو بطين يابس جاز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالحجر اتباعاً لما ورد  
 به الاثر فان فيما لا يعقل المعنى فيه انما يحصل الامتثال بعين المنصوص ولكننا نقول المنصوص  
 عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل صلوات الله  
 عليه ولم يكن له في الحجر بعينه مقصود نعم مقصوده فعل الرمي اما لاعادة التكبير أو  
 لطرده الشيطان على حسب ما اختلف فيه الرواة فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزاء  
 بمنزلة أحجار الاستنجاء فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره  
 وبعض المتشقة يقولون ان رمى بالجرة أجزاء وان رمى بالفضة أو الذهب أو اللؤلؤ  
 والجوهر لا يجوز لان المقصود اهانة الشيطان وذلك يحصل بالبر دون الذهب والفضة  
 والجواهر ولسنا نقول بهذا ولكن نقول الرمي بالفضة والذهب يسمى في الناس نثاراً  
 لارميا والواجب عليه الرمي فعليه أن يرمي بكل ما يسمى به رمية ﴿قال﴾ فان رمى أحدي

الجمار سبع حصيات جملة فنده واحدة لان المنصوص عليه تفرق الاعمال لا عين الحصيات  
 فاذا أتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة كما لو أطعم كفارة اليمين مسكيناً  
 واحداً مكان اطعام عشرة مساكين جملة لم يجزه الا عن اطعام مسكين واحد ﴿ قال ﴾  
 وان رماها بأكثر من سبع حصيات لم تضره تلك الزيادة لانه أتى بما هو الواجب عليه  
 فلا يضره الزيادة عليه بعد ذلك ﴿ قال ﴾ وان نقص حصاة لا يدرى من ايتها نقصها اعاد  
 على كل واحدة منهن حصاة واحدة أخذاً بالا احتياط في باب العبادة كما لو ترك سجدة من  
 صلاة من الصلوات الخمس ولا يدرى من أيها ترك فعليه قضاء الصلوات الخمس ﴿ قال ﴾  
 وان قام عند الجرة ووضع الحصاة عندها وضاً لم يجزه لان الواجب عليه فمسل الرمي  
 والواضع غير رام وان طرحها طرْحاً جزأه وقد أساء لان الطارح رام الا أن الرمي تارة  
 يكون امامه وتارة يكون عند قدميه بالطرح ولكنه مسيء لمخالفة فعل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وصفاً ﴿ قال ﴾ فان رماها من بعيد فلم تقع الحصاة عند الجرة فان وقعت قريباً  
 منها أجزأه لان هذا القدر مما لا يأتى التحرز عنه خصوصاً عند كثرة الزحام وان وقعت  
 بعيداً منها لم يجزه لان الرمي قربة في مكان مخصوص ففي غير ذلك المكان لا يكون قربة  
 ﴿ قال ﴾ وان رماها بحصاة أخذها من عند الجرة أجزأه وقد أساء لان ما عند الجرة من الحصى  
 مردود فيتشام به ولا يتبرك به وبإياه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس  
 رضى الله عنه ما بال الجمار رمى من وقت الخليل صلاة الله عليه ولم تصر مضاباً تسد الافق  
 فقال اما علمت ان من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد  
 لما سمعت هذا من ابن عباس رضى الله عنه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجرة  
 فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد تلك العلامة شيئاً من الحصاة فذا معنى قولنا ان  
 ما بقى في موضع الرمي مردود ولكن مع هذا يجزئه لوجود فعل الرمي ومالك رحمه الله  
 تعالى يقول لا يجزئه وهذا عجب من مذهبه فانه يجوز التوضؤ بالماء المستعمل ولا يجوز الرمي  
 بما قد رمى به من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمي لا يغير صفة الحجارة ﴿ قال ﴾ فان لم يرم  
 عند الجرتين اللتين يقوم الناس عندهما لم يلزمه شيء لان القيام عند الجرتين سنة فتركه لا  
 يوجب الا الاساءة ﴿ قال ﴾ وان كان أقام أيام منى بمكة غير انه أتى منى في كل يوم فيرمى  
 الجمار فقد أساء ولا شيء عليه لانه ما ترك الا السنة وهي اليتوتة بمنى في ليل الرمي وقد

بينا ان العباس رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لاجل السقاية  
 فأذن له فدل انه ليس بواجب ﴿ قال ﴾ فان رمى جرة العقبة يوم النحر بمعد طلوع الفجر  
 قبل طلوع الشمس أجزاء قال بلغنا ذلك عن عطاء رحمه الله تعالى والروى عنه انه قال يحمل  
 مني عن يمينه والركبة عن يساره ويرمى جرة العقبة بسبع حصيات والأفضل ان يرميها  
 بعد طلوع الشمس وان رماها قبل طلوع الشمس أجزاء وان رماها في اليوم الثاني من أيام  
 النحر قبل الزوال لم يحزه لان وقت الرمي في هذا اليوم بعد الزوال عرف بفعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فلا يحزنه قبله وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المتق ان ما قبل  
 الزوال يوم النحر وقت الرمي حتى لو رمى أجزاء ﴿ قال ﴾ وكذلك في اليوم الثالث من  
 يوم النحر وهو اليوم الثاني من أيام التشريق وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان  
 كان من قصده ان يتعجل النفر الأول فلا بأس بان يرمى في اليوم الثالث قبل الزوال وان  
 رمى بعد الزوال فهو أفضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يحزنه الرمي الا بعد الزوال لانه اذا كان  
 من قصده التجيل فربما يلحقه بعض الحرج في تأخير الرمي الى ما بعد الزوال بان لا يصل  
 الى مكة الا بالليل فهو محتاج الى ان يرمى قبل الزوال ليصل الى مكة بالانهار فيرى موضع  
 نزوله فيرخص له في ذلك والأفضل ما هو المزمة وهو الرمي بعد الزوال وفي ظاهر الرواية  
 يقول هذا اليوم نظير اليوم الثاني فان النبي صلى الله عليه وسلم رمى فيه بعد الزوال فلا يحزنه  
 الرمي فيه قبل الزوال ﴿ قال ﴾ فان رمى في اليوم الثالث يخير بين النفر وبين المقام الى  
 ان يرمى في اليوم الرابع اقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه  
 وخياره هذا يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى الى  
 غروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى  
 غروب الشمس ولكننا نقول التيسل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر  
 باقيا قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر من اليوم الرابع فانه  
 وقت الرمي على ما بينه ان شاء الله تعالى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي هنا  
 نابعة للأيام الماضية فكما كان خياره ثابتا في اليوم الثالث فكذلك في الليلة التي بعده ﴿ قال ﴾  
 وان صبر الى اليوم الرابع جاز له ان يرمى الجمار فيه قبل الزوال استحسانا في قول أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما لا يحزنه بمنزلة اليوم اثنى والثالث لانه يوم ترمي فيه الجمار



الثلاث فلا يجوز الا بعد الزوال بخلاف يوم النحر وأبو حنيفة احتج بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا انتفح النهار في آخر أيام التشريق فارهوا يقال انتفح النهار اذا علا واعتبر آخر الايام بأول الايام فكما يجوز الرمي في اليوم الأول قبل زوال الشمس فكذا في اليوم الآخر وهذا لأن الرمي في اليوم الرابع يجوز تركه أصلاً فن هذا الوجه يشبه النوافل والتوقيت في النفل لا يكون عزيمة فهذا جواز الرمي فيه قبل الزوال ليصل الى مكة قبل الليل ﴿ قال ﴾ وأحب الى أن يرمي الجمار بمثل حصاة الخذف هكذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه فانه جعل طرف احدى سبائته عند الاخرى فرمى بمثل حصى الخذف وقال هكذا فارهوا وان رمى بأكبر من ذلك أجزأه ولكنه لا ينبغي أن يرمي الكبار من الاحجار لانه ربما يصيب أحداً فيأذى به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف واياكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ﴿ قال ﴾ وليس في القيام عند الجمرتين دعاء مؤقت لما بينا ان التوقيت في الدعاء يذهب بركة القلب ويرفع يديه عندهما حذاء منكبيه للحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وفي المقامين عند الجمرتين ﴿ قال ﴾ والرجل والمرأة في رمي الجمار سواء كما في سائر المناسك وان رماها راكباً أجزأه لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار راكباً وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ والمريض الذي لا يستطيع رمي الجمار يوضع الحصى في كفه حتى يرمى به لانه فيما يعجز عنه يستعين بغيره وان رمى عنه أجزأه بمنزلة المنعى عليه فان النيابة تجري في النسك كما في الذبيح ﴿ قال ﴾ والصبي الذي يحج به أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار لانه يأتي به للتخاق حتى يتيسر له بعد البلوغ فيؤمر به بمثل ما يؤمر به البالغ وان ترك الرمي لم يكن عليه شيء وكذلك المجنون يحرم عنه أبوه لان فعلهما للتخاق فلا يكون واجبا اذ ليس للاب عليهما ولاية الايجاب فيما لا منفعة لهما فيه عاجلاً ولهذا لا يجب الدم بترك الرمي عليهما وهو معتبر بالكفارات لا يجب شيء منها على الصبي والمجنون عندنا والأصل في جواز الرمي هكذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دفعت صبياً من هودجها اليه فقالت ألهذا جح فقال نعم ولك أجره فدل ذلك على انه يجوز للأب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون بمنزلة الصغير والله أعلم بالصواب

## ❦ باب الحلق ❦

❦ قال ❦ رضي الله عنه الحلق أفضل من التقصير لما روينا من الآثار فيه ولأن المأمور به بعد الذبح قضاء التفت قال الله تعالى ثم ليقضوا تقصيرهم وهو في الحلق أتم والتقصير فيه بعض الحلق فلهذا كان الحلق أفضل والتقصير يحزى وهو أن يأخذ شيئاً من أطراف شعره ودواه في الكتاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل كم تقصر المرأة فقال مثل هذه بمعنى مثل الأئمة وهذا لأنه لو لم يكن على رأسه من الشعر إلا ذلك القدر كان يتم تحلله بأخذه فكذلك إذا كان على رأسه من الشعر أكثر من ذلك يتم تحلله بأخذ ذلك المقدار والتقصير قائم مقام الحلق في حكم التحلل فإذا فعل ذلك في أحد جانبي رأسه أجزأه بمنزلة ما لو حلق نصف رأسه وكذلك إن فعله في أقل من النصف وكان بقدر الثلث أو الربع فكذلك يحزى لأنه إن كل حكم تعلق بالرأس فالربع منه ينزل منزلة الكمال كالمسح بالرأس وإن كان مسيء في الاكتفاء بهذا المقدار لأن النبي صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه وأمرنا بالافتداء به فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل ولأنه إنما يفعل هذا ضئفاً منه بشعره وفيما هو نسك تكره الضئفة فيه بالمال والنفس فكيف بالشعر ❦ قال ❦ وإذا جاء يوم النحر وليس على رأسه شعر أجرى موسى على رأسه تشبهاً بمن يخلق لأنه وسع مثله والتكليف بحسب الوسع لا ترى أن الأخرس يؤمر بتحريرك الشفتين عند التكبير والقراءة في الصلاة فينزل ذلك منه منزلة قراءة التايط فهذا مثله ❦ قال ❦ وإن حلق رأسه بالنورة أجزأه لأن قضاء التفت فيه يحصل والموسى أحب إلى لأنه أقرب إلى موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ❦ قال ❦ وأكره له أن يؤخر الحلق حتى تذهب أيام النحر والحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الحلق للتحلل في الحج مؤقت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يتوقت بالزمان ولا بالمكان وعند محمد رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى يتوقت بالزمان دون المكان فزفر رحمه الله تعالى يقول التعلل عن الإحرام معتبر بابتداء الإحرام وابتداء الإحرام مؤقت بالزمان غير مؤقت بالمكان حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج ولا يكره له أن يحرم بالحج في أي مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات فكذلك التحلل عنه بالحلق

يتوقت من حيث الزمان دون المسكان حتى اذا أخره عن أيام النحر يلزمه الدم واذا خرج من الحرم ثم حلق لا يلزمه شيء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ما كان للتحلل في الحج يتوقت بالزمان والمسكان جميعاً كالطواف الذي يتم به التحلل لا يكون الا في المسجد ويتوقت بأيام النحر فكما انه لو أخر الطواف عن وقته يلزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك اذا أخر الحلق عن وقته وعلى هذا كان ينبغي ان لا يمتد بحقه خارج الحرم كما لا يمتد بطوافه ولكن جماعه معتدّ به لان محل فعله الرأس دون الحرم فيحصل به التحلل ولكنه جاز تأخيره عن مكانه فيلزمه دم بالتأخير عن المسكان كما يلزمه بتأخيره عن وقته وهذا لان الحلق لا يعقل فيه معنى القرية وانما عرفناه قربه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ماحلق للحج الا في الحرم يوم النحر فاجد بهذه الصفة يكون قرية وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القرية فيلزمه الجبر فيه بالدم وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان ولا مكان فكذلك هذا لا يختص بزمان ولا مكان لانه لو اختص بزمان ومكان لم يكن معتدّ به في غير ذلك المسكان ولا في غير ذلك الزمان كالوقوف بعرفة فسواء أخره عن أيام النحر أو خرج من الحرم حلق لا يلزمه شيء ومحمد رحمه الله تعالى يقول تعلق المناسك بالمسكان أكد من تعلقها بالزمان الا ترى ان الطواف المختص بمكان لا يمتد به في غير ذلك المسكان والموتى من الطواف بزمان يكون معتدّ به في غير ذلك الزمان فعرفنا ان تعلقه بالمسكان أشد فالحلق الذي هو مختص بالحرم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى به خارج الحرم يتمكن فيه نقصان فيلزمه الجبر بالدم وتأخيره عن أيام النحر لا يتمكن فيه كثير نقصان فلا يلزمه الجبر بالدم فأما في العمرة فلا يتوقت الحلق بزمان حتى لو أخر الحلق فيه شهراً لا يلزمه شيء لان أصل العمرة لا يتوقت بالزمان وما هو الركن وهو الطواف فيه أيضاً لا يتوقت من حيث الزمان فكذلك الحلق فيه لا يتوقت بخلاف الحج ولكنه يتوقت بالحرم حتى لو حلق للعمرة خارج الحرم فليهدم دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كما في الحج وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه **وقال** وليس على المحصر حلق اذا حل وان حلق أو قصر فحسن وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أرى عليه الحلق وان لم يفعل فلا شيء عليه واحتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بالحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم

أحصر بالحديدية مع أصحابه فأمرهم بالخلق بعد بلوغ الهدايا محلها وكره لهم تأخير ذلك حتى ذكر ذلك لأمر سلمة رضي الله عنها فقالت إبدأ بنفسك يا رسول الله فانهم يظنون أن في نفسك رجاء الوصول إلى البيت للحال خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلما رأوا ذلك منه بادروا إلى الخلق ولأنه لو لم يحصر لكان يتحل بالخلق عند أداء الأعمال فكذلك بعد الإحصار ينبغي أن يتحل بالخلق لقدرته على أن يأتي به وإن عجز عن سائر الأفعال وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الخلق إنما يكون نسكاً بعد أداء الأفعال فأما قبل أداء الأفعال فهو جناية فإذا تحقق عجزه عن ترتيب الخلق على سائر الأفعال لا يلزمه أن يأتي به وإنما تحله بالهدى هنا والدليل عليه أن الله تعالى نهى المحصر عن الخلق حتى يبلغ الهدى محله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدى محله لادليل الوجوب فأما خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديدية فقد ذكر أبو بكر الرازي أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم يحلق لأن الخلق عندهما مؤقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصراً بالحديدية وبعض الحديدية من الحرم على ما روي أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل وصلاه في الحرم فأما خلق في الحرم وبه نقول على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالخلق ليحقق به عزمهم على الانصراف وأمن المشركون من جانبهم ولا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح قال ﷺ وليس على الحاج إذا قصر أن يأخذ شيئاً من لحيته أو شاربه أو أظفاره أو يتور لأن القصير قائم مقام الخلق ولو أراد الخلق لم يكن عليه ذلك في لحيته ولا في شاربه فكذلك التفصير وإن فعل لم يضره لأنه جاء أو أن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من جملة قضاء التفث قال ﷺ وإن خلق الأعرج رأس حلال تصدق بشئ عندنا . وقال الشافعي رضي الله عنه لاشئ عليه لأن الحرم ممنوع عن إزالة ما يغو من البدن عن نفسه لما فيه من معنى الراحة والزيارة له ولا يحصل شئ من ذلك بحلق رأس الحلال فلا يلزمه به شئ ألا ترى أن الحلال لو خلق بنفسه لم يلزمه شئ ولكننا نقول أن إزالة ما يغو من بدن آدمي من محظورات الأحرام فيكون المحرم ممنوعاً عن مباشرة ذلك من بدن غيره كما يكون ممنوعاً من مباشرته في نفسه بمنزلة قتل الصيد فإنه جان في قتل صيد غيره كما يكون جانياً

في قتل صيد نفسه الا أن كمال جنائيه بانضمام معنى الراحة والزينة الى فعله فاذا فعل ذلك  
 في نفسه تكاملت جنائيه فلزمه الدم واذا فعله بغيره لا تكامل جنائيه فتكفيه الصدقة ﴿ قال ﴾  
 واذا حلق المحرم رأس محرم آخر فان فعله بأمره فعلى المخلوق دم لان فصل الغير بأمره  
 كفعله بنفسه ومعنى الراحة والزينة له متحقق فيلزمه دم وعلى المخلق رأسه صدقة لما بينا  
 أنه جان في أصل فعله وان حلق بغير أمره بأن كان المحرم نائماً فجاء وحلق رأسه أو أكرهه  
 على ذلك فعلى المخلوق رأسه دم عندنا ولا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله  
 ان الاكره لا يخرج المكروه من أن يكون مؤاخذاً بحكم الفعل والنوم المبلغ من الاكره لان  
 الاكره يفسد قصده وبالنوم يتعمد القصد أصلاً وعندنا بسبب الاكره والنوم ينفي عنه  
 الاثم ولكن لا ينفى حكم الفعل اذا تقرر سببه والسبب هنا مانع من الراحة والزينة بازالة  
 التفت عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم ولا يتخير هنا بين أجناس الكفارات الثلاث  
 بخلاف المضطر لان هناك المذر سماوي وجد ممن له الحق وهنا المذر كان بسبب وجد من  
 جهة العباد فيؤثر في اسقاط الذنب ولا يخرج به الدم من أن يكون متعيناً عليه ثم لا يرجع  
 المخلوق رأسه بهذا الدم على المخلق وقال بعض العلماء يرجع به لانه هو الذي أوقعه في هذه  
 المهدة والزمه هذا النرم ولكننا نقول انما لزمه ذلك لمعنى الراحة والزينة وهو حاصل له فلا  
 يرجع به على غيره كما لا يرجع بالمرور بالمقر لانه بمقابلة اللذة الحاصلة له بالوطء والجواب  
 في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق ﴿ قال ﴾ واذا أخذ المحرم من شاربه أو من رأسه شيئاً  
 أو مس من لحيته فاشتر منها شعر فعليه في ذلك كله صدقة لوجود أصل الجنائية بما أزاله من  
 بدنه ولكن لم تتم جنائيه حين فعله لانه لم يكن مقصوداً لتحصيل الراحة والزينة فتكفيه  
 الصدقة ﴿ قال ﴾ وان أخذ ثلث رأسه أو ثلث لحيته فعليه دم ولم يذكر الربيع في الكتاب  
 والجواب في الربيع كذلك لما بينا ان ما يتماق بالرأس فالربيع فيه بمنزلة الكمال كما في الحلق  
 عند التحلل وهذا لان حلق بعض الرأس لمعنى الراحة والزينة معتاد فان الاتراك يخلقون  
 أو ساط رؤسهم وبعض العلوية يخلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة فتتكامل الجنائية بهذا  
 المقدار والجنائية للتكاملة توجب الجبر بالدم ثم الاصل بمس هذا أنه متى حلق عضواً  
 مقصوداً بالمخلق من بدنه قبل أو ان التحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة  
 وما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الابطين

فان حلق أحدهما أو تنف أو طلى بنورة فعليه الدم أيضاً لأن كل واحد منهما مقصود بالخلق  
 لمعنى الراحة وفيما ذكر إشارة الى أن السنة في الإبطين التنف دون الحلق فانه قال تنف  
 إبطيه أو أحدهما ولم يذكر الحلق فان حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى وفي قولهما عليه صدقة لان ذلك الموضع غير مقصود بالخلق وإنما يحلق  
 للتمكن من الحجامة فهو بمنزلة حلق شعر الصدر والساق وصح في الحديث أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم احتجم وهو محرم وما كان يرتكب في إحرامه الجنابة المتكاملة وأبو حنيفة رحمه  
 الله تعالى يقول انه حاق مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وما لا يتوصل الى المقصود  
 إلا به يكون مقصوداً فتكامل الجنابة ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم حلق موضع  
 المحاجم وإنما نقل عنه الحجامة وليس من ضرورته الحلق فان الحجامة اذا كان حاذقاً يشرط  
 طولاً فلا يحتاج الى الحلق وكذلك اذا لم يكن المحجوم أشعر البدن ولم ينقل في صفة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أشعر البدن والدليل عليه أنه كان يتحرز عن الجنابة الموجبة  
 للصدقة كما كان يتحرز عن الجنابة الموجبة للدم وعندهما هذه جناية موجبة للصدقة **قال** **﴿**  
 فان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حاق مقصود للراحة والزينة فان العلوية يفعلون ذلك ولم  
 يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربها انما ذكر اذا أخذ من شاربها فعليه الصدقة فمن أصحابنا  
 من يقول اذا حلق شاربها يلزمه الدم لانه مقصود بالخلق بفعله الصوفية وغيرهم والأصح  
 أنه لا يلزمه الدم لانه طرف من أطراف اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وان كانت  
 السنة قص الشارب واعفاء اللحي وإذا كان الكل عضواً واحداً لا يجب بما دون الربع منه  
 الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه **قال** **﴿** وعلى القارن في  
 ذلك كله كفارتان لانه محرم باحرامين ففعله جناية على كل واحد منهما فيلزمه جزآن  
 عندنا على ما نبينه في باب جزاء الصيد ان شاء الله تعالى **قال** **﴿** وان أصاب المحرم أذى  
 في رأسه فحلق قبل يوم النحر فعليه أى الكفارات الثلاث شاء والاصل فيه حديث كعب  
 ابن عجرة رضى الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهي  
 وأنا أوقد تحت قدر لي فقال أتؤذيكم هوام رأسك فقلت نعم فأمر الله عز وجل قوله ففدية  
 من صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام فقلت وما الصدقة  
 قال ثلاثة أصع من حنطة على ستة مساكين فقلت وما النسك قال شاة وفي الآية دليل

على أنه يتخير بين هذه الاشياء الثلاثة لأنها ذكرت بحرف أو وذلك يوجب التخيير كما في كفارة العيمن ولو لم يرد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقدير الصوم بثلاثة أيام لكننا نقدره بستة أيام لانه لما تقدر الطعام بطعام ستة مساكين وصوم يوم بمنزلة طعام مسكين فينبغي أن يلزمه صوم ستة أيام ولكن ثبت بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصوم ثلاثة أيام فسقط اعتبار كل قياس بمقابلته وكذلك الجواب في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير مضطر لزمه الدم فإذا فعله المضطر فعليه أى الكفارات الثلاث شاء لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقاً به فإن اختار الصيام بصوم في أى وضع شاء من الحرم أو غير الحرم لان الصوم عبادة في كل مكان وإن اختار الطعام يحزته ذلك أيضاً في الحرم وغير الحرم عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يحزته ذلك الا في الحرم لان المقصود به رفق فقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم ولكننا نقول التصديق بالطعام قرينة في أى مكان كان فهو بمنزلة الصيام وإن اختار النسك كان مختصاً بالحرم بالاتفاق لان اراقة الدم لا تكون قرينة الا في وقت مخصوص وهو أيام النحر أو مكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير مؤقت بالزمان فيكون محتصاً بالمكان وهو الحرم ليحقق معنى القرينة فيه فيكون كفارة لفعله قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولان الله تعالى قال في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة فصار أصلاً في كل هدى وجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم ولانه بعد ذكر الهدايا قال ثم حملها الى البيت المتيق والمراد به الحرم ومعلوم أنه ليس المراد من الاختصاص بالحرم عين اراقة الدم لان فيه تلوث الحرم إنما المقصود التصديق باللحم بعد الذبح فعليه أن يتصدق بلحمه وكذلك كل دم وجب عليه بطريق الكفارة في شئ من أمر الحج أو العمرة فانه لا يحزته ذبحه الا في الحرم وعليه التصديق بلحمه بعد الذبح على فقراء الحرم وإن تصدق على غيرهم من الفقراء أجزأه عندنا لان الصدقة على كل فقير قرينة **وقال** وإن سرق المذبح لم يكن عليه شئ لان بالذبح قد بلغ محله ووجوب التصديق كان متعلماً بالعين فيسقط بهلاك العين كما إذا هلك مال الزكاة سقطت عنه الزكاة **وقال** وإن سرق قبل الذبح فعليه بدله لانه ما بلغ محله بعد وهو نظير الأضحية الواجبة اذا سرقت قبل الذبح فكأن صاحبها مثلها ولا خلاف أن دماء الكفارات لا يختص بيوم النحر وإن دم المتمة والقران يختص بيوم النحر لانه نسك يباح التناول منه كالأضحية وهو من أسباب التحلل في أوانه كالخلق فاما

دم الاحصار لا يتوقت بيوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولها يختص بيوم  
 النحر لانه مشروع للتحلل فكان بمنزلة دم المتمة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول  
 انه في معنى دماء الكفارات بدليل انه لا يباح التناول منه الا للفقراء بخلاف دم المتمة  
 والقران فانه يباح التناول منه للأغنياء ثم وجوب هذا الدم للتحلل قبل أوانه فان أوان  
 التحلل مابعد أداء الافعال والمحصري تحلل قبل أداء الافعال فكان في فعله معنى الجنابة وان  
 أبيع له ذلك للمعذر فالدم الواجب عليه يكون كفارة لا يتوقت بيوم النحر كالدّم في حق من  
 كان برأسه أذى فاما التطوعات من الدماء يجوز ذبحها قبل يوم النحر وذبحها في يوم النحر  
 أفضل لان التطوعات هدايا والواجب في الهدايا تبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز  
 ذبحها في غير أيام النحر وفي أيام النحر أفضل لان معنى القرية في اراقة الدم في هذه الايام  
 أظهر **قال** وبإباح التناول من هدى المتمة والقران والتطوع بمنزلة الاضحية والجواب في  
 الاضحية معلوم وهو ان الواجب يتأدى باراقة الدم فانه يباح التناول منه للمضحي ولمن شاء  
 المضحي من غنى أو فقير فان أكل المضحي كلها لم يكن عليه شيء والا فضل له ان يتصدق  
 بالثلث ويأكل الثلثين فكذلك فيما هو في معنى الاضحية من الهدايا الا ترى ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم تناول من هداياه حتى أمر ان يؤخذ من كل بدنة قطعة فتطبخ له ولو كان  
 الواجب التصديق بها على الفقراء لما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها شيئاً فكما  
 يباح له تناول لحوم هذه الهدايا يباح له الانتفاع بجلودها أيضاً ولا ينفع بجلود غيرها من  
 دماء الكفارات بل يتصدق بذلك كله كما يتصدق باجمها هكذا قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لناجية حين بعث بالهدايا على يديه وقال تصدق بجلالها وخطمها فذلك دليل على  
 وجوب التصديق بجلودها بطريق الاولى **قال** ولا يعطى أجرة الجزار منها ولا من غيرها  
 شيئاً لان ما يأخذه الجزار انما يأخذه عوضاً عن عمله فيكون ذلك بمنزلة البيع **قال** ولا  
 ينبغي له أن يبيع شيئاً من لحوم الهدايا بمن لانها صارت لله تعالى خالصاً فلا ينبغي له أن يشغل  
 بالتجارة فيها ولولا الاذن من قبل من له الحق لما أبيع له تناول بعضها وليس من ضرورة  
 الاذن في تناول الاذن في التجارة والمنصوص عليه الاذن في تناول بقوله تعالى فكلاوا  
 منها وأطعموا البائس الفقير **قال** واذا باع شيئاً من لحمها بمن أو أعطى الجزار أجرة عمله  
 من اللحم فليسه أن يتصدق بقيمة ذلك لانه ملاب حق الفقراء في ذلك القدر بصرفه الى



قضاء ما هو مستحق عليه أو بتحصيل عوضه لنفسه وهو الثمن فيلزمه التصديق بقيمته  
 كن قضي بنصاب الزكاة ديناً عليه ﴿ قال ﴾ وإذا لم يبق على المحرم غير التقصير فبدأ بقص  
 أظفاره فعليه كفارة ذلك لأن احرامه باق ما لم يحلق أو يقصر ففعله في قص الاظفار  
 يكون جناية على الاحرام وعلى قول الشافعي لا يلزمه شيء بناء على مذهبه أن تحلل الحاج  
 يكون بالرمي فقص الاظفار بعد الرمي لا يكون جناية منه والله سبحانه وتعالى أعلم  
 بالصواب واليه المرجع والمآب

### ﴿ باب كفارة قص الاظفار ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه وإذا قص المحرم اظفار يديه ورجليه فعليه دم عندنا وقال عطاء رضي  
 الله عنه لا شيء عليه لأن قص الاظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب  
 الاحرام فكان نظير الختان ولا بأس بالختان في الاحرام فكان ذلك قص الاظفار ومذهبنا  
 مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولأن قص الاظفار من قضاء النكث فإنه ازالة ما يغزو  
 من البدن لمعنى الزينة والراحة لحلق الرأس فيكون مؤخرأ الى ما بعد التحلل ومباشرته  
 قبل ذلك جناية على الاحرام فيوجب الجبر بالدم وإن قص ظفراً واحداً أو ظفرين فعليه لكل  
 ظفر صدقة الا ان يبلغ دما فينقص عنه ما شاء وعن محمد رحمه الله تعالى قال في كل ظفر خمس  
 الدم لأنه لما وجب الدم في قص خمسة أظافر ففي كل ظفر بحسب ذلك ولكننا نقول ان جنايته  
 لم تكامل لأن معنى الراحة والزينة لا يحصل بقص ظفر أو ظفرين والجناية الناقصة في  
 الاحرام توجب الجبر بالصدقة ﴿ قال ﴾ وإن قص ثلاثة أظافر فعليه دم في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى الأول استحساناً وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي قوله الآخر وهو قول  
 أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه لكل ظفر صدقة وجه قوله الأول ان قص أظافر يد  
 واحدة يوجب الدم بالاتفاق والاكثر منها ينزل منزلة الكمال فالثلاث أكثر الاظافر من  
 اليد الواحدة ولكنه رجع عن هذا فقال الدم في الاصل انما يجب بقص أظافر اليدين  
 والراحين واليد الواحدة ربع ذلك فتجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فكان هذا أدنى  
 ما يملك به الدم فلا يمكنه ان يقام الاكثر فيه مقام الكمال اذ لو فمل أدى الى ما لا يتأخر فيقال  
 اذا قص الظفرين فقد قص أكثر الثلاثة ثم اذا قص ظفراً ونصفاً فقد قص أكثر الظفرين

ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعا لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به ﴿ قال ﴾ ولو نقص خمسة أظافر متفرقة من اليدين والرجلين يلزمه لسكن ظفر صدقة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يلزمه الدم لأن المقصود خمسة أظافر فلا فرق بين أن يكون من عضو واحد أو عضوين أو من أعضاء متفرقة كما في الحلق لأنه لا فرق بين أن يحلق ربع الرأس من جانب واحد أو من جوانب متفرقة في إيجاب الدم وكما في حكم الأرض لا فرق في إيجاب دية اليدين بين قطع خمسة أصابع من يد واحدة أو من يدين فهذا مثله وهما يقولان جناية لم تتكامل لأن معنى الزينة والراحة لا يحصل بقص بعض الأظافر من كل عضو لأنه لا يحسن في النظر أن يكون بعض الأظافر مقصوفاً دون البعض فيزداد به شغل قلبه لأن يقال به الراحة فإذا لم تتكامل الجناية كان عليه لسكن ظفر صدقة حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفراً من كل عضو أربعة فعليه لسكن ظفر طعام مسكين إلا أن يبلغ ذلك ما حينئذ ينقص منه ما شاء بخلاف الحلق فإن تفريق الحلق من جوانب الرأس عادة فيتم به معنى الراحة ﴿ قال ﴾ وإذا انكسر ظفر المحرم فاقطع منه شظية فقلعه لم يكن عليه شيء لأن ذلك المنكسر لا ينمو من البدن فقلعه لا يكون جناية بمنزلة ما لو تكسر من شجر الحرم وليس إذا أخذه إنسان لا يجب فيه شيء لانعدام معنى النمو ﴿ قال ﴾ وإن قص الأظافر كلها في مجالس متفرقة فإن كان حين قص أظافر يد واحدة كفر ثم قص أظافر يد أخرى فعليه كفارة أخرى لأن الجناية الأولى قد ارتفعت بالكفيرة فعلة الثاني يكون جناية مبتدأة فوجب كفارة أخرى وإن لم يكفر حتى قص الأظافر كلها فعليه دم واحد في قول محمد رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو قص الأظافر كلها في مجلس واحد لأن هذه الجنائيات تستند إلى سبب واحد فلا توجب إلا كفارة واحدة كما في حلق جميع الرأس لا فرق بين أن يكون في مجلس متفرقة أو في مجلس واحد وهذا لأن مبنى الواجب على التداخل وفيما ينبنى على التداخل المجلس الواحد والمجالس المتفرقة فيه سواء كما في كفارة الفطر وكما في الحدود وفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى عليه أربعة دماء باعتبار كل عضو في مجلس دم لأن هذه الأفعال في محال مختلفة وكل واحد منها جناية متكاملة فتوجب الدم وكان بمنزلة ما لو حلق في مجلس وقص الأظافر في مجلس آخر وهذا لأن كفارات الأحرام يطلب فيها معنى العبادة ولا يجرى التداخل في العبادة لأنه إذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحال

مختلفة فرجنا جانب اتحاد المقصود بسبب اتحاد المجلس وأما إذا اختلفت المجالس يترجح جانب اختلاف المحال فيوجب بكل فعل دماً بمنزلة من تلاية السجدة مراراً فإن كان في مجلس واحد فعليه سجدة واحدة وإن كان في مجالس متفرقة فعليه بكل تلاوة سجدة وبه فارق الحلق فإن محل الفعل هناك واحد والمقصود واحد وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى امرأة واحدة أو نسوة إلا أن مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة لأنه قد دخل فيه نقصان بالجناية الأولى فالجناية الثانية صادفت احراماً ناقصاً فيجب الدم ويكون قياس الجماع في احرام العمرة وإن أصابه أذى في أظفاره حتى قصها فعليه أى الكفارات الثلاث شاء للأصل الذى تقدم بيانه أن ما يكون موجباً للدم إذا فعله لمذرتخيره فيه المذذور بين الكفارات الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

#### باب جزاء الصيد

قال رضي الله عنه محرم دل محرماً أو حلالاً على صيد فقتله المدلول فعلى الدال الجزاء عندنا استحساناً وفي القياس لا جزاء على الدال وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى قال لأن الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمداً الآية والدلالة ليست في معنى القتل لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول فاما الدلالة والاشارة غير متصل بالحل وهو الصيد والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى النصوس والدليل عليه جزاء صيد الحرم يجب على القاتل الحلال ولا يجب على الدال إذا كان حلالاً بالاتفاق للمعنى الذى قلنا والدليل عليه ان حرمة الصيد في حق المحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئاً بسبب الدلالة فكذلك هنا إلا أنا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فإن رجلاً سأل عمر رضي الله عنه فقال انى أشرت الى ظبي وأنا محرم فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ماذا ترى عليه فقال أرى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وأنا أرى عليه ذلك وإن علياً وابن عباس رضي الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نمامة فأخذه المدلول عليه فشواه فقالا على الدال جزاؤه والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم وما

تقل عنهم في هذا الباب كالمنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا يظن بهم انهم قالوا  
جزاها والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقول قالوا ذلك قياساً فلم يبق الا السماع ثم ثبت باتفاقهم  
ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام وذلك ثابت بالنص أيضاً فان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لاصحاب أبي قتادة رضى الله عنهم في صيد أخذوه أبو قتادة وكانوا محرمين  
هل أعنتم هل أشرتكم هل دلتكم فجعل الاشارة كالاعانة فعرفتنا انه من محظورات الاحرام  
وذلك يوجب الجزاء وبه فارق صيد الحرم فان الموجب للحظر هناك معنى في الحل وهو  
أمن الصيد بسبب الحرم فلا بد من ان يكون فعله متصلاً بالحل حتى يكون جناية في ازالة  
الأمن عن الحل وهنا الحظر بسبب معنى في الفاعل وهو انه محرم فكان فعله محظوراً للاحرام  
وان لم يتصل بالحل ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحاً ومعنى غرامة الحل هناك راجح على  
ما بينه ان شاء الله تعالى ثم الاحرام عقد خاص وقد ضمن له ترك التعرض بعقده فاذا تعرض  
له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه فكان قياس المودع يدل سارقال على سرقة الودعة بخلاف  
الدلالة على مال المسلم ونفسه فانه ما التزم ترك التعرض لذلك بمقد خاص ثم الواجب هناك  
ضمان الحيوان فيكون بمقابلة المحل فيجب على من اتصل فعله بالحل والدلالة المتبصرة  
لا يجاب الجزاء ان لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد فاما اذا كان المدلول عالماً به فلا جزاء على  
الدال لان المدلول ما تمكن من قتله بدلالته وعلى هذا لو أعار المحرم سكيناً من غيره ليقول  
صيداً فان لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فعلى المعير الجزاء وان كان معه ما يقتل به الصيد  
فلا شيء على المعير لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين وانما يجب على الدال الجزاء اذا  
صدقه المدلول في دلالته فاما اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته حتى دله عليه آخر فصدقه وقيل  
الصيد فالجزاء على الدال الثاني اذا كان محرماً دون الأول وكذلك لو أمر المحرم انساناً بأخذ  
الصيد فأمر المأمور به انساناً آخر فالجزاء على الأمر الثاني دون الأول لان المأمور الأول لم  
يمثل أمر الأمر فانه أمره بالأخذ دون الأمر وانما يجب الجزاء على الدال الاول اذا أخذ  
المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا حل الدال عن احرامه قبل أن يأخذ المدلول الصيد فلا  
جزاء على الدال لان فعله انما يتم جناية عند زوال معنى النفرة بآبات يد الأخذ عليه فاذا  
كان الدال عند ذلك حلالاً لم يكن أخذ الغير في حقه أكثر تأثيراً من أخذه بنفسه ولو أخذه  
بنفسه لم يلزمه شيء فكذا اذا أخذه غيره بدلالته قال ۞ واذا اشترك رهط محرمون في

قتل صيد فعلي كل واحد منهم جزاء كامل عندنا وقال الشافعي عليهم جزاء واحد لان من أصله ان المعتبر هو المحل ولهذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل هنا واحد فلا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بصيد الحرم فان جماعة من الحلالين اذا شتركوا في قتل صيد الحرم لا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بحق العباد أيضاً فان الصيد اذا كان مملوكا لا يجب على الذين قتلوه الا قيمة واحدة لصاحبه كذلك فيما يجب لحق الله تعالى ووجبنا ما بيننا ان الواجب على المحرم جزاء فعله وفعل كل واحد من الفاعلين كامل جنى به على احرام كامل فيجمل في حق كل واحد منهم كانه ليس معه غيره كما في كفارة القتل وكما في القصاص الواجب بطريق جزاء الفعل يجمل كل قاتل كالمفرد به وبه فارق صيد الحرم لان وجوب الضمان هناك باعتبار المحل ويسلك بضمان الصيد مسلك النمرات ولهذا لا مدخل للصوم فيه وفي اباحة الدم روايتان أيضاً فالنمرات تكون واجبة بدلا عن المتلف فاذا كان المتلف واحداً لا يجب الا بدله واحد كالدية فانها لا تعدد بتعدد القاتلين فاما هذه كفارة تجب بطريق جزاء الفعل والفعل يتعدد بتعدد الفاعلين يوضح الفرق ان المعتبر هنا حرمة الاحرام واحرام زيد غير احرام عمرو وهناك المعتبر حرمة الحرم وهي متحدة في حق الفاعلين فاما ضمان حقوق العباد فوجوبه بطريق الجبران وذلك يتم باليجاب بدل واحد وما يجب لحق الله تعالى لا يكون بطريق الجبران لان الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه نقصان ليكون ما يجب له جبرانا وعلى هذا الاصل القارن اذا قتل صيداً فعليه جزاء عندنا وعند غيره جزاء واحد لان المعتبر عنده اتحاد المحل وعندنا هو الجناية على الاحرام والقارن جان على احرامين وحقيقة المسئلة تنبي على الاصل الذي أشرنا اليه فان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحج ولهذا قال يطوف القارن طوافاً واحداً فيدخل أحدهما في الآخر وعندنا لا يدخل أحدهما في الآخر فان القران ينبي عن الضم والجمع دون التداخل فصار القارن بقتل الصيد جائياً على احرامين فيلزمه جزاءان ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى احرام العمرة في حكم التبع لاحرام الحج ولهذا يتحقق الجمع بين التمسكين اداء فان الاصلين لا يجتمعان اداء كالحجبتين والعمرتين واذا كان تبعاً لا يظهر مع الاصل كحرمة الحرم مع حرمة الاحرام فان المحرم اذا قتل صيداً في الحرم لا يلزمه الاجزاء واحد وقيل ان حرمة الحرم تبع لحرمة الاحرام فلا يظهر تأثيره مع الاحرام ولكننا نقول

كل واحد من الاحرامين أصل مثل صاحبه لان كل واحد منهما يمس البقاع كلها فلا يكون أحدهما تبعاً للآخر بل يعتبر كل واحد منهما في إيجاب موجه كأنه ليس معه صاحبه كما أن حرمة الجماع بسبب حرمة الصوم وعدم الملك اذا اجتماعاً بأن زنى الصائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة جميعاً وكذلك حرمة الخمر نابتة لعينها فيثبت باليمين اذا حلف لا يشربها حرمة أخرى ثم عند الشرب يلزمه الحد والكفارة جميعاً وهذا بخلاف حرمة الحرم فلها دون حرمة الاحرام. ألا ترى أنه لا يمس البقاع كلها وأنه لا بد من اعتباره في حق المحرم فان المحرم لا يستغنى عن دخول الحرم واذا كان في حكم التبع لم يعتبر في حق المحرم ولأنه لا مقصود هناك سوى وجوب ترك التعرض للصيد وذلك حاصل في حق الحرم باحرامه فلا يزداد بالحرم في حقه فأما هنا العمرة بمقد مقصود يحوى ترك التعرض للصيد فوجب اعتباره في حق المحرم بالحج كما يجب اعتباره في حق غير المحرم بالحج **قال** فان قتل حلالاً صيداً في الحرم بضربة واحدة فلي كل واحد منهما نصف جزاء كامل بخلاف ما اذا ضربه كل واحد منهما بضربة فانه يجب على كل واحد منهما ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مضروباً بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفاً بفعلهما فيضمن كل واحد منهما نصف الجزاء وعند اختلاف محل الفعل الجزء الذي تلف بضربة كل واحد منهما كان هو المختص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلفاً بفعلهما فضمانه عليهما وقد قررنا هذا الفرق فيما أمليناه. من شرح الجامع **قال** واذا قتل المحرم صيداً فعليه قيمة الصيد في الموضع الذي قتل فيه ان كان الصيد يباع ويشترى في ذلك الموضع والا ففي أقرب المواضع من ذلك الموضع مما يباع ذلك الصيد ويشترى في ذلك الموضع مما له نظير من النعم أولاً نظير له في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى فيما له نظير ينظر الى نظيره من النعم الذي يشبهه في المنظر لا الى القيمة حتى يجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة. وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الحمامة شاة وهو قول ابن أبي ليلى وزعم أن بينهما مشابة من حيث ان كل واحد منهما يمس ويهدر وفيما لا نظير له تعتبر القيمة واحتجوا في ذلك بقوله تعالى لجزاء مثل ما قتل من النعم وحقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى ولا يجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز الا عند تمذر العمل بالحقيقة والنظير مثل صورة ومعنى

والقيمة مثل معنى لا صورة وفي قوله من النعم تنصيص على ان المعتبر هو المثل صورة  
وعلى هذا اتفقت الصحابة رضي الله تعالى عنهم نقل ذلك عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود  
رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا ماسميناً من النظائر وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله  
تعالى أخذوا بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه فانه فسر المثل بالقيمة والمعنى الفقهي يشهد له  
فان الحيوان لا مثل له من جنسه ألا ترى أن في حق حقوق العباد يكون الحيوان مضموناً  
بالقيمة دون المثل فكذلك في حقوق الله تعالى وكما أن المثل منصوب عليه هنا فكذلك في  
حقوق العباد في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بوضحه ان المائلة بين  
الشيتين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فاذا لم تكن النعمة مثلاً للنعامة  
كيف تكون البدنة مثلاً للنعامة والمثل من الاسماء المشتركة فن ضرورة كون الشيء مثلاً  
لغيره أن يكون ذلك الغير مثلاً ثم لا تكون النعمة مثلاً للبدنة عند الاتلاف  
فكذلك لا تكون البدنة مثلاً للنعامة واذا تمذرا اعتبار المائلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى  
وهو القيمة فاما قوله من النعم فقد قيل فيه تقديم وتأخير ومعناه جزاء مثل ما مثل يحكم به ذوا  
عدل منكم من النعم هدياً بالغ الكعبة ثم ذكر الاصمعي وأبو عبيدة ان اسم النعم يتناول الاهلي  
والوحشي جميعاً ومعناه جزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي وحمله على هذا أولى لان قوله  
جزاء مصدر وما ذكر بعده وصف فاما يكون وصفاً للمذكور وذلك اذا حمل على ما بينا  
وايجاب الصحابة رضي الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة الا أنهم كانوا  
أرباب المواشي فكان ذلك أيسر عليهم من التقود وهو نظير ما قال علي رضي الله عنه في  
ولد الغزو ورفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية المراد القيمة والاختلاف في هذه المسئلة في  
فصول أحدها ما بينا والثاني ان الذي اتى الحكمين يقوم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالخيار  
الى المحرم بين التكفير بالهدى والاطعام والصيام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما  
الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى الى الخيار الى الحكمين فاذا عينا نوعاً عليه يلزمه التكفير به  
بعينه فاما اعتبار الحكمين بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعلى طريقة القياس  
يكفي الواحد للتقويم وان كان المثنى أحوط ولكن يعتبر المثنى بالنص وبإنه في حديث عمر  
رضي الله عنه فان رجلين آتياه فقال أحدهما ان صاحبي هذا كان محرماً وأنه رمى الى ظبي  
وأصاب أحشاءه فماذا يجب عليه فسار عمر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما بشيء

ثم قال عليه شاة فقاما من عنده وجعل السائل يقول لصاحبه ان فتوى أمير المؤمنين لا تدني عنك شيئا الا ترى انه لم يرفه حتى سأل غيره فأرى ان تحر راحلتك هذه وتعظم شمار الله فسمع ذلك عمر رضى الله عنه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا أمير المؤمنين أتى لا أحل لك من نفسى شيئا حرم الله عليك فأظن لنفسك فقال عمر رضى الله عنه أراك حسن اللهجة والبيان أما سمعت الله يقول يحكم به ذوا عدل منكم فأنا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يعمل بكتاب الله تعالى يسمى جاهلا فيكم فتاب الرجل عن مقالته ثم احتج محمد رحمه الله تعالى بظاهر الآية فانه قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فذكر الهدى منصوبا على انه تفسير لقوله يحكم أو مفعول حكم الحكم فهو تنصيص على ان التعيين الى الحاكم وفي تسمية الله تعالى فعلهما حكما دليل ظاهر على ان الالتزام اليهما وليس اليهما التزام أصل الواجب فمرقتان اليهما التعيين وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالا الحاجة الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد فبعد ما ظهرت القيمة فهي كفارة واجبة على المحرم فاليه التعيين لما يؤدي به الواجب كما في كفارة اليمين وكما في ضمان قيم المتلفات فان تعيين ما يؤدي به الضمان اليه دون المقومين فكذا في هذا الموضع فان اختار التكفير بالهدى فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فالهدى اسم لما يهدى الى موضع معين وان اختار الاطعام اشترى بالقيمة طعاما فيطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة وان اختار الصيام يصوم مكان طعام كل مسكين يوما وان كان الواجب دون طعام مسكين فالأمر أن يطعم قدر الواجب وأما أن يصوم يوما كاملا فالصوم لا يكون أقل من يوم وعندنا يجوز له أن يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام لقوله تعالى أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره وحرف أو للتخيير وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدى التمة والقران وقال حرف أو لا يني الترتيب في الواجب كما في حق قطاع الطريق في قوله تعالى أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حتى يقوم دليل المجاوز قياس المنصوص على المنصوص باطل واذا اختار الطعام فالمتبر قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى المعتبر قيمة النظير وهو قول محمد رحمه الله تعالى بناء على أصلهما أن الواجب هو النظير فالأمر يحوله الى الطعام باختياره



فعتبر قيمة الواجب وهو النظيف كمن أتلف شيئاً من ذوات الأمثال فانقطع المثل من أيدي الناس فإنه يجب قيمة المثل وعندنا الواجب قيمة الصيد والاصل كما يتنافاذا اختار أداء الواجب بالطعام تعتبر قيمة الصيد لأنه هو الواجب الأصلي وإن اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوماً عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصوم مكان كل مد يوماً وهذا بناء على الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدر بنصف صاع وعنده بمد ومذهبه في هذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه **﴿قال﴾** فإن أخرج الحلال صيد الحرم ولم يقتله فعليه جزاء استحساناً وإن أرسله في الحل مالم يعلم عوده إلى الحرم لأنه بالحرم كان آمناً وقد زال هذا الأمن باخراجه فيكون كالمثلث له إلا أن يعلم عوده إلى الحرم فيخثث ويعود إليه الأمن على ما كان وهو كالحرم بأخذ صيداً فيموت في يده لزمه جزاؤه لأنه متلف معنى الصيدية فإن معنى الصيدية في نفيه وبمده عن الأيدي **﴿قال﴾** وإذا رمى الحلال صيداً من الحل في الحرم أو من الحرم في الحل فعليه جزاؤه هكذا روى عن جابر وابن عمر رضي الله عنهما وهذا لأنه إذا كان الصيد في الحرم فهو آمن بالحرم وإن كان الرامي في الحرم فهو منهي عن الرمي إلى الصيد من الحرم قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم إذا عقد عقد الاحرام وأحرم إذا دخل الحرم كما يقال اشأم إذا دخل الشأم فكان في الوجهين مرتكباً للأنهى فيلزمه الجزاء إلا أن يكون الصيد والرامي في الحل فرماه ثم دخل الصيد الحرم فيصيبه فيه فيخثث بل يلزمه الجزاء لأنه في الرمي غير مرتكب للأنهى ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه هي المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن عنده المعتبر حالة الرمي إلا في هذه المسئلة خاصة فإنه اعتبر في حل تناول حالة الإصابة احتياطاً لأن الحل بالذكاة يحصل وإنما يكون ذلك عند الإصابة فإن كان عند الإصابة الصيد صيداً الحرم لم يحل تناوله وعلى هذا إرسال الكلاب **﴿قال﴾** ولا يحل تناول ماذبحة الحرم لأحد من الناس وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل للمحرم القاتل تناوله ويحل لغيره من الناس وحجته في ذلك أن معنى الذكاة في تسديد الدم النجس من الحيوان وشرط الحل التسمية ندباً أو واجباً على اختلاف الأصولين وذلك يتحقق من المحرم كما يتحقق من الحلال إلا أن الشرع حرم تناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجره وهذا لا يدل على حرمة تناول في حق غيره كما يجعل المقتول ظلماً حياً في حق القاتل حتى لا يرثه وهو ميت في حق غيره

وحجبتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والفعل الموجب للحل مسمى باسم الذكاة  
شراً فلما ساء قتلها عرفنا أن هذا الفعل غير موجب للحل أصلاً والدليل عليه أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال لا صحاب أبي قتادة رضي الله تعالى عنهم هل أعنتم هل أشرتم هل دلتهم فقالوا  
لا فقال صلى الله عليه وسلم اذن فكلوا فإذا ثبت بالآثر أن الاعانة من المحرم توجب الحرمة  
فبإشارة القتل هنا أولى فإن قيل كيف يصح هذا الاستدلال وعندكم الصيد لا يحرم تناوله  
بإشارة المحرم ودلالته قلنا فيه روايتان وقد بينا هما في الزيادات ومن ضرورة حرمة التناول  
عند الإشارة حرمة التناول عند مباشرة القتل فإن قام هذا الدليل على انتساخ هذا الحكم عند  
الإشارة فذلك لا يدل على انتساخه عند المباشرة والمعنى فيه أن هذا الاصطياد محرم لمعنى الدين  
ولهذا حرم التناول عليه فيكون نظير اصطيد الجوسي وذلك موجب للحرمة في حق الكل  
فهذا مثله **وقال** فإن أدى المحرم جزاءه ثم أكل فعليه قيمة ما أكل في قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وإن كان قتله غيره لم يكن عليه شيء فيما أكل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله  
تعالى لا يلزمه شيء آخر سوى الاستغفار وحجتهما أن صيد المحرم كالهيئة أو كذبيحة الجوسي  
وتناول الميتة لا يوجب إلا الاستغفار . ألا ترى أنه إذا أكل منه حلال أو محرم آخر لم  
يلزمه إلا الاستغفار فكذا إذا أكل هو منه . والدليل عليه أن الحلال إذا ذبح صيداً  
في الحرم فإدى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيء آخر وكذلك المحرم إذا كسر بيض صيد فأدى  
جزاءه ثم شواه فأكله لا يلزمه شيء آخر كذا هذا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه  
تناول محظور أحرامه فيلزمه الجزاء كسائر المحظورات وبينه أن قتل هذا الصيد من  
محظورات أحرامه والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول منه فإذا كان ما ليس بمقصود  
محظور أحرامه حتى يلزمه الجزاء به فما هو المقصود بذلك أولى بخلاف محرم آخر فإن هذا  
التناول ليس من محظورات أحرامه وبخلاف الحلال في الحرم لأن وجوب الجزاء هناك  
باعتبار الأمر الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم وكذلك البيض وجوب الجزاء  
فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى بقرره أن المقتول بغير حق في  
حق القاتل كالحمي من وجهه حتى لا يرث وكالميت من وجهه حتى تمتق أم الولد إذا قتلت  
مولها ففياً يذني أمره على الاحتياط جعلناه كالحمي في حق القاتل وهو جزاء الأحرام فيلزمه  
بالتناول جزاء آخر وأما جزاء صيد الحرم غير مبني على الاحتياط في الإيجاب فلذلك اعتبرنا معنى

اللحمية فلا يوجب فيه الجزاء ﴿ قال ﴾ وإذا أصاب الحلال صيداً في الحل فذبحه فلا بأس بأن يأكل المحرم منه وهو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنه يكره ذلك حتى روي أن عثمان رضي الله عنه دعاه إلى طعام وكان عمر ما فرأى إليه عاقب في القصعة فقام فقيل لعثمان رضي الله عنه إنما قام كراهة لطعامك فبلغ ذلك ابن عمر رضي الله عنه فقال ما كرهت طعامه ولكن كنت محرمًا فمن أخذ بقوله استدلل بما روي أن رجلاً أهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حمار وحش فرده فرأى الكراهة في وجهه فقال صلى الله عليه وسلم ما بنارد لهديتك ولكننا حرم ﴿ ولنا ﴾ في ذلك حديث طلحة رضي الله عنه قال نذركنا لحلم الصيد في حق المحرم فارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نائم في حجرته فخرج إلينا فقال فيم كنتم فذكرنا ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس به وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء مع أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وهم محرمون فرأى حمار وحش عقيراً وفيه سهم ثابت فأراد أصحابه رضي الله عنهم أخذه فقال صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل من بهز فقال يا رسول الله هذه رميت فيم لك فأمر أبا بكر رضي الله عنه أن يقسمها بين الرفاق والحديث الذي روى أنه رده تصحيف وقع من الراوي والصحيح أنه أهدي إليه حمار وحش واثن صح فليس المراد بالرجل القطعة من اللحم بل هو العدد من حمار الوحش كما يقال رجل جراد للجاعة منه وكان مالك رحمه الله تعالى يقول إن اصطاد الحلال لأجل المحرم فليس للمحرم أن يتناول منه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمحرمين صيد البر حلال لكم إلا ما اصطدتوه أو صيد لكم ولكننا نقول هذه الآلام لأم التملك فأنما يتناول ما كان مملوكاً للمحرم صيداً وسواء اصطاد الحلال لنفسه أو لمحرم فهو لم يصر مملوكاً للمحرم صيداً وأنما يصير مملوكاً للمحرم حين يهديه إليه بعد الذبح وهو عند ذلك لحم لا صيد فيه فلماذا حل تناوله ﴿ قال ﴾ محرم كسر بيض صيد فعليه قيمته وقال ابن أبي ليلى رضي الله عنه غلب درهم ومذهبتا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما والمعنى فيه وهو أن البيض أصل الصيد فإنه معد ليكون صيداً ما لم يفسد فيعطى له حكم الصيد في إيجاب الجزاء على المحرم بافساده كما أن الماء في الرحم جعل بمنزلة الولد في حكم العلق والوصية ولأنه منع حدوث معنى الصيدية فيه فيجعل كالمتلف بعد الحدوث بمنزلة المبرور يضمن قيمة الولد لأنه منع

حدوث الرق فيه فإن كان فيه فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حياً وهذا استحسان وفي القياس  
 لا يفرم الا قيمة البيضة لانه لم تعلم حياة الفرخ قبل كسره ولكنه استحسن فقال البيض  
 مالم يفسد فهو معد ليخرج منه فرخ حي والتسك بهذا الاصل واجب حتى يظهر خلافة ولان  
 كسر البيضة سبب لموت الفرخ اذا حصل قبل أوانه فاذا ظهر الموت عقيب هذا السبب بحال  
 به عليه وكذلك لو ضرب بطن ظبية فطرحت جنينا ميتاً ثم مات فعليه جزاؤهما جميعاً أخذاً  
 فيه بالثقة لان الضرب سبب صالح لموتهما وقد ظهر الموت عقيبه وانما أراد بقوله أخذاً  
 بالثقة الاشارة الى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب لحق العباد فان من ضرب  
 بطن جارية قالقت جنينا ميتاً ومات لما وجب هناك ضمان الاصل لم يجب ضمان الجنين  
 لان الجنين في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه والضمان الواجب لحق  
 العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد مبني على  
 الاحتياط فلذا رجح شبه النفس في الجنين فوجب عليه جزاءهما (قال) واذا عطب الصيد  
 بفسطاط الحرم أو بحفيرة حفرها للماء فلا شيء عليه بخلاف ما اذا نصب شبكة أو حفر  
 حفيرة لاخذ الصيد لانه متسبب في الموضعين الا أن التسبب اذا كان تمدياً يكون موجبا  
 للضمان كحفر البئر على الطريق واذا لم يكن تمدياً لا يكون موجباً للضمان كحفر البئر في ملك  
 نفسه ونصب الشبكة من الحرم تمد لانه قصده الاصطياد فاما ضرب الفسطاط ليس يتمد  
 اذ لم يقصده الاصطياد الا ترى ان الحلال لو نصب شبكة فتعقل بها صيد ما يملكه حتى لو أخذه  
 غيره كان له ان يسترده منه بخلاف ما اذا ضرب فسطاطاً وعلى هذا اذا فرغ منه الصيد فاشتد  
 فانكسر لم يلزمه شيء بخلاف ما اذا فرغه هو أو حركه فانه وجد بسبب هو فيه متمتع فيكون  
 هو ضامناً (قال) محرم اصطاد صيداً فأرسله محرم آخر من يده فلا شيء عليه لان الصيد  
 محرم العين على الحرم بالنص قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتهم حراماً فلم يملكه بالأخذ  
 كن اشترى خيراً لا يملكها لانها محرمة العين فاذا لم يملكه لم يكن المرسل من يده متلفاً عليه شيئاً  
 ولانه فعل عين ما يحق عليه فعله شرعاً فهو كن اراق الحجر على المسلم (قال) ولو قتله في يده  
 فملي كل واحد منهما جزاؤه اما القتال فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد واما الآخذ فلانه  
 كان متلفاً بمعنى الصيدية فيه حكماً بأبواب يده ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القتال  
 عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع عليه بشيء لان الآخذ لم يملك الصيد ولا كانت له

فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باعتبار أحد هذين المعنيين ولأنه بالقتل لزمته كفارة يفتى بها ويخرج بالصوم منها فلورجع عليه إنما يرجع بضمان المالية ويطالب به ويحبس به ولا يجوز له أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وحجتنا في ذلك أن اليد على هذا الصيد كانت يداً متبررة لحق الآخذ لأنه يتمكن به من الإرسال واسقاط الجزء به عن نفسه والقاتل يصير مفوئاً عليه هذه اليد فيكون ضامناً له وإن لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر إذا قتل إنسان في يده يدل عليه أنه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وذلك سبب مثبت للرجوع عليه كشهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول والذي قال يفتى به ويخرج عنه بالصوم فذلك ليس له أن يرجع إلى نفس الحق بل لمعنى ممن له الحق فإن حقوق الله تعالى على عباده بطريق الفتوى والخروج عنه بالصوم لأن الله تعالى غني عن مال عباده إنما يطلب منهم التعظيم لأمره ومثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالآب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر ثم إن الابن ضمن أباه رجوع الأب على الغاصب منه وإن كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه ويكون له أن يحبس الغاصب منه فيما يطالبه به ﴿قال﴾ ولو أحرّم وفي يده ظبي فعليه أن يرسله لأن استدامة اليد عليه بعد الإحرام بمنزلة الانشاء فإن اليد مستدامة وكما إن انشاء اليد متلف معنى الصيدية فيه فالاستدامة كذلك ﴿قال﴾ فإن أرسله إنسان من يده فعلى المرسل قيمته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لدى اليد وهو القياس وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لا شيء عليه استحساناً وهو نظير اختلافهم فيمن أتلّف على غيره شيئاً من المآزف فأبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى قالوا فعليه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لأنه مأثور شرعاً بأرساله فإذا كان ذلك مما يلزمه شرعاً ففعل ذلك غيره لا يكون مستوجباً للضمان لكن أراق خمر مسلم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الصيد قبل الإحرام كان ملكاً له متقوماً ولم يطل ذلك بالإحرام . ألا ترى أن الصيد لو كان في بيته بقي مملوكاً متقوماً على حاله فالذي أرسله من يده أتلّف عليه ملكاً متقوماً فيضمن له بخلاف أراقه الحر على المسلم ثم الواجب عليه رفع يده ولو رفع بنفسه يرفعه على وجه لا يفوت ملكه بعد ما يحل من إحرامه فإذا فوت هذا المرسل ملكه فقد زاد على ما يحق عليه فسله فيكون ضامناً له وهذا طريقه أيضاً في اتلاف المآزف وفرق بين هذا وبين ما إذا أخذ الصيد وهو محرم فقال هناك لم يملكه بالآخذ فالمرسل لا يكون

منهوا عليه ملكا متقوما وهذا بالاحرام لم يبطل ملكه على ما قررنا والدليل على الفرق أن المحرم اذا أخذ صيداً ثم أرسله فأخذه غيره ثم وجده المحرم في يده بعد ما حل فليس له أن يسترده منه ولو أحرم وفي يده صيد فأرسله ثم وجده بعد ما حل في يد غيره كان له أن يسترده منه فدل على الفرق بين الفصلين **قال** محرم قتل سبعاً فان كان السبع هو الذي ابتداء قاذاه فلا شيء عليه والحاصل أن نقول ما استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤذيات بقوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وفي حديث آخر يقتل المحرم الحية والفأرة والمقرب والحدأة والكلب العقور فلا شيء على المحرم ولا على الحلال في الحرم بقتل هذه الخمس لان قتل هذه الاشياء مباح مطلقاً وهذا البيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمحقق بنص القرآن فلا يكون موجباً للجزاء والمراد من الكلب العقور الذئب فأما ما سوى الخمس من السباع التي لا يؤكل لحماً اذا قتل المحرم منها شيئاً ابتداء فعليه جزاؤه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما استثنى الخمس لان من طبعها الأذى فكل ما يكون من طبعه الأذى فهو بمنزلة الخمس مستثنى من نص التحريم فصار كان الله تعالى قال لا تقتلوا من الصيد غير المؤذى ولو كان النص بهذه الصفة لم يتناول الا ما هو مأكول اللحم غير المؤذى ولان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور وهذا يتناول الأسد الا ترى أنه حين دعا على عتبة بن أبي لهب قال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فافترسه اسد بدعائه صلى الله عليه وسلم ولان الثابت بالنص حرمة ممتدة الى غاية وهو الخروج من الاحرام لان الله تعالى قال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وهذا يتناول ما كول اللحم فاما غير ما كول اللحم محرم تناول على الاطلاق فلا يتناوله هذا النص وحجتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم واسم الصيد يعم الكل لانه يسمى به لتنفره واستيحاشه وبعده عن أيدي الناس وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه والدليل عليه ان لفظة الاصطياد بهذا المعنى تطلق على اخذ الرجال قال القائل

صيد الملوك ثعالب وأرانب واذا ركبت فصيدي الابطال

ثم النبي صلى الله عليه وسلم نص على ان المستثنى من النص خمس فهو دليل على ان ما سوى الخمس تحكم النص فيه ثابت والدليل عليه وهو أنالو جملنا الاستثناء باعتبار معنى الايداء خرج المستثنى من أن يكون محصوراً بعدد الخمس فكان هذا تليلاً مبطلاً للنص ثم ما سوى

الخس في معنى الاذى دون الخس لان الخس من طبعها البداءة بالاذى وما سواها لا يؤذى  
 الا ان يؤذى فلم يكن في معنى المنصوص ليلحق به ولذى قال الحرمة ثابتة بالنص الى غاية  
 غرمة الاصطياد هكذا لان النص ثبت حرمة الاصطياد لحرمة التناول وحرمة الاصطياد  
 بهذه الصفة ثبتت في غير ما كول اللحم كما ثبتت في ما كول اللحم ثم لا اختلاف بيننا وبين  
 الشافعي رحمه الله تعالى ان الجزاء يجب بقتل الضيع على المحرم لان عنده الضيع ما كول اللحم  
 وعندنا هو من السباع التي لم يتناولها الاستثناء وفيه حديث جابر رضى الله عنه حين سئل عن  
 الضيع أصيد هو فقال نعم فقيل ألعى المحرم الجزاء فيه قال نعم فقيل له اسمعته من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال نعم ولكن السبع ان كان هو الذي ابتداء المحرم فلا شيء عليه في قتله  
 عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه الجزاء لان فعل الصيد هدر قال صلى الله عليه وسلم العجاء  
 جبار من غير ذكر الجرح اى جرح العجاء جبار فوجوده كدمه فيما يجب من الجزاء بقتله  
 على المحرم . ألا ترى أن في الضمان الواجب لحق العباد اذا كان السبع مملوكا لا فرق  
 بين أن تكون البداءة منه أو من السبع فكذلك فيما يجب لحق الله تعالى وحجبتنا في ذلك  
 حديث عمر رضى الله تعالى عنه فانه قتل ضيعة في الاحرام فأهدى كبشاً وقال انا ابتداءه  
 ففي هذه التعليل بيان ان البداءة اذا كانت من السبع لا يوجب شيئاً ولان صاحب الشرع  
 جعل الخس مستثناة لتوهم الأذى منها غالباً وتحقق الأذى يكون مبلغ من توهمه فتبين بالنص  
 أن الشرع حرم عليه قتل الصيد وما ألزمه تحمّل الأذى من الصيد فاذا جاء الأذى من  
 الصيد صار مأذوناً في دفع أذاه مطلقاً فلا يكون فوله موجبا للضمان عليه وبهذا فارق ضمان  
 العباد فان الضمان يجب لحق العباد ولم يوجد الاذن ممن له الحق في اتلافه مطلقاً حتى  
 يقطع به الضمان بخلاف ما نحن فيه ولا يدخل على ما ذكرنا قتل المحرم الفعل فانه يوجب الجزاء  
 عليه وان كان يؤذيه لان المحرم اذا قتل قلة وجدها على الطريق لم يضمن شيئاً لانها مؤذية  
 ولكن اذا قتل الفعل على نفسه انما يضمن لمعنى قضاء التفت بازالة ما ينشئ من بدنه عن نفسه  
 وهذا بخلاف المحرم اذا كان مضطراً فقتل صيداً لأن الاذن ممن له الحق هناك مقيد وليس  
 بمطلق فان الاذن في حق المضطر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه  
 الآية والاذن عند الاذى ثابت بالنص مطلقاً في حق الصيد فلا يكون موجبا للضمان عليه  
 فاما اذا كان هو الذي ابتداء السبع يلزمه قيمته بقتله لا يجاوز قيمته شاة عندنا وعلى قول زفر

رحمه الله تعالى يجب قيمته بالغة ما بلغت على قياس ما يؤكل لحمه من الصيدود هكذا ذكر أصحابنا  
 هذا الخلاف وذكر ابن شجاع رحمه الله تعالى في شرح اختلاف زفر ويمنعوب رحمه الله  
 تعالى ان عند زفر فيها هو مأكول اللحم لا يجاوز بقيته شاة والحاصل ان زفر رحمه الله تعالى  
 يقول بان الضياء الواجب لحق الله تعالى معتبر بالواجب لحق العباد وهناك لا فرق بين  
 مأكول اللحم وبين غير مأكول اللحم فهنا لا فرق بينهما أيضا فاما ان يقال يجب القيمة  
 بالغة ما بلغت في الموضعين جميعا أولا يجاوز بالقيمة شاة في الموضعين جميعا وحجتنا في ذلك  
 ان فيما لا يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار معني الصيدية فقط لا باعتبار عينه فانه غير مأكول  
 وباعتبار معني الصيدية يكون مرتكبها محظور احرامه فلا يلزمه أكثر من شاة كسائر  
 محظورات الاحرام فاما في مأكول اللحم وجوب الجزاء باعتبار عينه لانه مفسد للحمة بفعله  
 فتجب قيمته بالغة ما بلغت وكذلك في حقوق العباد وجوب الضمان باعتبار ملك العين فيقدر  
 بقيمة العين وهذا لان زيادة القيمة في الفهد والثمر والأسد لمعنى تفاخر الملوك به لا لمعنى الصيدية  
 وذلك غير معتبر في حق المحرم فلهذا لا يلزمه أكثر من شاة ان كان مفردا بالحج أو العمرة  
 وان كان قارنا لا يجاوز بما يجب عليه شاتين لانه محرم باحرامين <sup>وقال</sup> وكل ذى ناب من  
 السباع وكل ذى غلب من الطير في هذا الحكم سواء على ما بينا. وذكر في بعض الروايات  
 في الحديث المستثنى مكان الحدأة الغراب والمراد به الأبقع الذى يأكل الجيف ويخلط  
 فانه يتددى بالأذى فأما العمق يجب الجزاء بقتله على المحرم لانه لا يتددى بالأذى غائبا  
 والخنزير والفرد يجب الجزاء بقتلهما على المحرم في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال  
 زفر رضى الله تعالى عنه لا يجب لان الخنزير بمنزلة الكلب العقور مؤذ بطعمه وقد ندب الشرع  
 الى قتله قال النبي صلى الله عليه وسلم دثت لكسر الصليب وقتل الخنزير ولكن أبو يوسف  
 رحمه الله تعالى يقول بأنه متوحش لا يتددى بالأذى غالبا فيكون نص التحريم متناولا له  
 وكذلك السمور والدلق يجب الجزاء بقتلهما على المحرم والفيل كذلك اذا كان وحشيا فأما  
 الفأرة مستثناة في الحديث وحشها وأهلها سواء والسنور كذلك في رواية الحسن عن  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب الجزاء بقتله أهلها كان أو وحشيا. وفي رواية هشام عن  
 محمد رحمه الله تعالى ما كان منه بريافو متوحش كالصيد يجب الجزاء بقتله على المحرم فأما  
 الضب فليس في معنى الخمسة المستثناة لانه لا يتددى بالأذى فيجب الجزاء على المحرم



بقتله وكذلك الأرنب واليربوع يجب بقتلهما القيمة على المحرم فأما ما كان من هوام  
 الأرض فلا شيء على المحرم في قتله غير أن في التفنذ روايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 في إحدى الروايتين قال هو نوع من الفأرة وفي رواية جملة كاليربوع فإذا بلغت قيمة شيء من  
 هذه الحيوانات حلالاً أو عتاقاً لم يحزه الجمل ولا النطاق من الهدى في قول أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى وأدنى ما يجزى في ذلك الجذع العظيم من الضأن أو الثني من غيرها فإن كان الواجب  
 دون ذلك كفر بالأطعام أو الصيام وجعل هذا قياس الاضحية فكما لا يجزى هناك التقرب  
 بآرافة دم الحمل والنطاق مقصوداً فكذلك هنا ولأن الواجب بالنص هنا الهدى قال الله تعالى  
 هديا بالغ الكعبة فهو بمنزلة هدى المنة والقران فكما لا يجزى الحمل والنطاق في هدى  
 المنة والقران لا يجزى هنا وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك  
 في جزاء الصيد استحساناً بالآثار التي جاءت به فإن الصحابة رضی الله عنهم قالوا في الأرنب  
 عناق وفي اليربوع جفرة ولأن الرجل قد يسمى الدراهم والثوب هدياً ألا ترى أن الرجل لو  
 قال لله علي أن أهدي هذه الدراهم يلزمه أن يفعل ذلك فالحمل والنطاق أولى في ذلك ولا يستقيم  
 قياسه على هدى المنة لانه قياس النصوص بالنصوص ولأن الهدى قد يكون عتاقاً وفصيلاً  
 وجدياً ألا ترى أنه لو أهدي ناقة فتجت كان ولدها هدياً معها يخر ولو كان غير هدى  
 لكان يتصدق به كذلك قبل النحر ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أجوز هدياً  
 تبعاً لمقصوداً كما يجوز به التضحية تبعاً لمقصوداً إذا نجت الاضحية **وقال** وفي بيض النعامة  
 على المحرم القيمة وفي الكتاب رواه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا في  
 بيض النعامة القيمة **وقال** ولو أن المحرم رمى صيداً فخره ثم كفر عنه ثم رآه بعد ذلك فقتله  
 فعليه كفارة أخرى لانه صيد على حاله بعد الجرح الأول وقد انتهى حكم ذلك الجرح  
 بالتكفير فقتله الآن جناية أخرى مبتدأة فيلزمه به كفارة أخرى وإن لم يكفر عنه في الأولى  
 لم يضره ولم يكن عليه في ذلك شيء إذا كفر في هذه الأخيرة إلا ما نقصه الجرح الأول  
 يريد به إذا كفر بقيمة صيد مجروح فاما إذا كفر بقيمة صيد صحيح فليس عليه شيء آخر  
 لأن الفعلين منه جناية في احرام واحد على محل واحد فيكون بمنزلة فعل واحد فلهذا لا يجب  
 عليه الا كفارة واحدة وهذا لأن حكم الفعل الأول قبل التكفير باق فيجمل الثاني اتعماً  
 له فاما بعد التكفير قد انتهى حكم الفعل الأول فيكون الفعل الثاني جناية مبتدأة **وقال**

محرم جرح صيداً ثم كفر عنه قبل ان يموت ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لان سبب الوجوب عليه جنايته على الاحرام بخرج الصيد فانما أدى الواجب بعد ماقرر سبب الوجوب فاذا تم الوجوب بذلك السبب جاز المؤدى كما لو جرح مسلماً ثم كفر ثم مات الجروح ﴿ قال ﴾ واذا أحرمت الرجل وله في منزله صيد لم يكن عليه ارساله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه ارساله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما لو كان الصيد في يده بمحضته ولكننا نستدل عليه بالمادة الظاهرة لان الناس يحرمون ولهم في بيوتهم بروج الحمامات وغيرها ولم يتكاف أحد لارسال ذلك قبل الاحرام ولا أمر بذلك وهذا لان المستحق عليه ترك التعرض للصيد لا إزالة الصيد عن ملكه وتعرضه انما يتحقق اذا كان الصيد في يده بمحضته فاما اذا كان الصيد غائباً عنه في يده لا يكون هو متعرضاً له فلا يلزمه ارساله الا ترى انه كما يحرم عليه التعرض للصيد يحرم عليه التطيب ولبس الخيط ولا يازمه اخراج شيء من ذلك من ملكه ﴿ قال ﴾ وللمحرم ان يذبح الشاة والدجاجة لان هذا ليس من الصيد فان الصيد اسم لما يكون ممتعاً متوحشاً فالا يكون جنسه ممتعاً متوحشاً لا يكون صيداً ﴿ قال ﴾ وكذلك البط الذي يكون عند الناس والمراد منه الكسكري الذي يكون في الحياض هو كالديك مستأنس بجنسه فاما البط الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء فيه على المحرم والحمام أصله صيد يجب على المحرم الجزاء في كل نوع منه وقال مالك رحمه الله تعالى ليس في المسرول من الحمام شيء على المحرم لانه مستأنس لا يفر من الناس ولكننا نقول الحمام بجنسه ممتنع متوحش فكان صيداً وان كان بعضه قد استأنس كالنعام وحمار الوحش وغيرهما ﴿ قال ﴾ والذي يرخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم ويجب الجزاء بقتله وهذا لان الله تعالى أباح صيد البحر مطلقاً بقوله عز وجل أحل لكم صيد البحر الآية فالبحر والحلال فيه سواء ولان المحرم بالنص قتل الصيد على المحرم والقتل في صيد البحر لا يتحقق ولان صيد البحر ما يكون بحري الاصل والمعاش كالسمك فاما الطير فهو برى الاصل بحري المعاش لان تولده يكون في البر دون الماء فيكون من صيد البر الا ترى ان ما يكون مائياً الاصل وان كان قد يعيش في البر كالضفدع جمل مائياً باعتبار أصله حتي لا يجب على المحرم بقتله شيء فكذلك ما يكون برى الاصل لا يرخص للمحرم فيه ﴿ قال ﴾ محرم اصطاد

ظنية فولدت عنده قبل أن يحل أو بعد ما حل ثم ذبحها وولدها في الحل أو في الحرم فعليه جزاؤها جميعا لانه حين أخذ الظنية وجب عليه ارسالها لازالة جنائته وذلك حق مستحق عليه في الحل شرعا فيسرى الى الولد ويجب عليه ارسال ولدها معها وما كان من الحق المستحق عليه في العين أو في المعنى لا يرتفع بخروجه عن الاحرام فاذا ذبحهما فقد فوت الحق المستحق فيهما شرعا فلماذا وجب عليه جزاؤها جميعا ألا ترى أنه لو كان الصيد مملوكا لغيره لكان الرد فيهما مستحقا عليه لحق المالك فبذبحهما يلزمه قيمتهما فهذا مثله أو أولى

❦ قال ❦ وأكره للمحرم أن يشتري الصيد وأنهاء عنه لأن الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالحرف فلماذا لا يجوز شراؤه أصلا وإن اشتراه من محرم أو حلال فعليه أن يخلي سبيله بمنزلة ما لو أخذه فإن عطب في يده فعليه جزاؤه لجنايته على الصيد بأبواب يده عليه وأنه اتلاف لمعنى الصيدية فيه ويجب على البائع جزاؤه أيضا أن كان محرما لانه جان على الصيد بتسليمه الى المشتري مفوت لما كان مستحقا عليه من تخليه سبيله فكان ضامنا للجزاء ❦ قال ❦ وإن اصطاد المحرم صيدا فخبسه عنده حتى مات فعليه جزاؤه وإن لم يقتله لأنه متلف معنى الصيدية فيه معنى بأبواب يده عليه والاتلاف الحكيم بمنزلة الاتلاف الحقيقي في إيجاب الضمان عليه كما لو قطع إحدى قوائم الظبي ❦ قال ❦ محرم أو حلال أخرج صيدا من الحرم فانه يؤمر برده على الحرم لانه كان بالحرم أمنا صيدا وقد أزال ذلك الأمن عنه باخراجه فعليه إعادة أمته بأن يردده الى الحرم فيرسله فيه وهذا لأن كل فعل هو متمدد في فعله فعليه نسخ ذلك الفعل قال صلى الله عليه وسلم علي اليد ما أخذت حتى ترد ونسخ فعله بأن يميده كما كان ❦ قال ❦ فإن أرسله في الحل فعليه جزاؤه لأنه ما أعاده أمنا كما كان فإن الأمن كان ثابتا بسبب الحرم فلم يصل الى الحرم لا يعود اليه ذلك الأمن ولا يخرج الجاني عن عهده فعليه بمنزلة الغاصب اذا رده على غير المغصوب منه إلا أن يحيط العلم بأنه وصل الى الحرم سالما فحينئذ يبرأ عن جزائه كما اذا وصل المغصوب الى يد المغصوب منه ❦ قال ❦ وكل شيء صنعه المحرم بالصيد مما يملكه أو يعرضه للتلف فعليه جزاؤه إلا أن يحيط علمه بأنه سلم منه فحينئذ يتم انتساخ حكم فعله وذلك بأن يخرج منه فتندمل الجراحة بحيث لا يبقى لها أثر أو ينشف ريشه فينبت مكانه آخر أو يقلع سنه فينبت مكانه آخر فحينئذ لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقاسا هذا بالضمان الواجب في حق العباد فإن

ذلك يسقط اذا لم يبق للفعل أثر في المحل فكذا هنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يلزمه صدقة باعتبار ما أوصل من الألم الى الصيد لان باندمال الجراحة لم يتبين أن الألم لم يصل اليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى اعتبار الألم أيضاً في الجنابة على حقوق العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب الى أن تندمل الجراحة ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي للحلال أن يعين المحرم على قتل الصيد لان فعل المحرم معصية والاعانة على المعصية معصية فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعين شريكاً ولان لواجب عليه أن يأمره بالمعروف وينهيه عن التعرض للصيد فاذا اشتغل بالاعانة فقد أتى بضد ما هو واجب عليه فكان عاصياً فيه ولكن ليس عليه شيء سوى الاستغفار لان الاصطياد ليس بحرام عليه انما المحرم عليه الاعانة على المعصية وذلك موجب للتوبة ﴿ قال ﴾ وكذلك لا ينبغي له أن يشتريه منه لان يمه حرام على المحرم ولان في امتناء عن الشراء زجر للمحرم عن اصطياده فانه نقل رغبته في الاصطياد اذا علم أنه لا يشتري منه الصيد وسواء أصاب المحرم الصيد عمداً أو خطأ فعليه الجزاء عندنا وهو قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم الآية فالتقييد بالمعصية لا يجاب الجزاء بمنع وجوبه على الخطي ولكننا نقول هذا ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فيستوى فيه العمد والخطي ككفرات الاموال وهذه كفارة يجب جزاء للفعل فيكون واجبا على الخطي كالكفارة بقتل المسلم وهذا لان الله تعالى حرم على المحرم قتل الصيد مطلقاً وارتكاب ما هو محرم بسبب الاحرام موجب للجزاء عمداً كان أو خطأ داماً تقييده بالعمد في الآية فليس لاجل الجزاء بل لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية بقوله عز وجل ليدق وبال أمره الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه وهذا الوعيد على العمد دون الخطي ثم ذكر العمد هنا للتنبيه لان الدلالة قد قامت على أن صفة المعصية في القتل مانعة من وجوب الكفارة لتحض الخطية وذكره الله هنا حتى يعلم أنه لما وجبت الكفارة هنا اذا كان الفعل عمداً وجب إذا كان خطأ بطريق الأولى وكذلك ان كان هذا القتل أول ما أصاب أو أصاب قبله شيئاً فعليه الجزاء في الوجهين جميعاً وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد فأما العائد اليه لا يلزمه الجزاء ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر

قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ولكننا نقول بأن الاتفاق لا يختلف بين الابتداء والعود اليه وجزاء الجناية يجب عند العود اليها بطريق الأولى لان جناية العائد أظهر من جناية المبتدى بالفعل مرة فالأية فالمراد من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربا ومن عاد فأولئك أصحاب النار يدين من عاد الى مباشرة بعد العلم بالحرمة لأنف يكون المراد العود الى القتل بعد القتل قال رحمه الله وإذا قتل الحلال الصيد في الحرم فمليه قيمته الا على قول أصحاب الظواهر وهذا قول غير معتد به لكونه مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال في اللغة احرمت اذا دخل في الحرم كما يقال أشقى اذا دخل في الشتاء وقال صلى الله عليه وسلم ان مكة حرام حرمتها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يصد شوكتها ولا ينفر صيدها فاذا ثبت أمن صيد الحرم بهذه النصوص كان القاتل جائياً باتلافه محلاً محترماً متقوماً فيلزمه جزاؤه والجزاء قيمة الصيد كما في حق الحرم الآن للمذهب عندنا ان جزاء صيد الحرم يتأدى باطعام المساكين ولا يتأدى بالصوم وفي التأدي بالهدى روايتان وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم أيضاً والمذهب عنده ان الواجب هنا الكفارة كالواجب على المحرم لان الوجوب لمحض حق الله تعالى فيكون الواجب جزاء الفعل بطريق الكفارة بمنزلة ما يجب على المحرم فكما ان ذلك يتأدى بالصوم اذا لم يجد المال عنده فكذلك هنا والمذهب عند الشافعي رحمه الله تعالى ان معنى الفرامة والمقابلة بالحل يغلب في الفصلين جميعاً لان الواجب مثل المثلف بالنص امامن حيث الصورة أو من حيث القيمة ومثل الشيء انما يجب في الاصل ليقوم مقامه فكان جانب المحل هو المرامي في الفصلين جميعاً وقد ثبت في حق المحرم ان الواجب يتأدى بالصوم بالنص فكذلك في صيد الحرم وما عندنا الواجب على المحرم بطريق الكفارة فالمعتبر فيه معنى جزاء الفعل لانه لاحرمة في المحل انما المحرم في المباشر وهو احرامه الا ترى أنه بعد ما حل من احرامه يجوز له الاصطياد وان لم يتبدل وصف المحل وجزاء الفعل يجب بطريق الكفارة أما في صيد الحرم وجوب الجزاء باعتبار وصف ثابت في المحل وهو صفة الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم ألا ترى أنه انما يتغير هذا الحكم بتغير وصف المحل بخروجه من الحرم الى الحل ألا ترى أنه كما يجب ضمان الصيد بسبب الحرم يجب ضمان النامي من الاشجار النامية في الحرم لما فيها من حياة مثلها وثبوت الأمن

لها بسبب الحرم ولا شك أن ما يجب بقطع الأشجار يكون غرم المحل فكذلك ما يجب  
بقتل صيد الحرم يكون غرم المحل فكان هذا بنكرات المالية أشبه فكل لا مدخل للصوم في  
غرامات الأموال وإن كان وجوبها لحق الله تعالى كاتلاف مال الزكاة والعشر فكذلك  
لا مدخل للصوم في جزاء صيد الحرم بقرره وهو أنه لما زال الأمن عن محل أمن لحق الله  
تعالى فيلزمه بمقابلته إثبات صفة الأمن عن الجوع للمسكين حقاً لله تعالى وذلك بالأطعام  
يحصل دون الصيام فاما في صيد الاحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلاً محرماً حقاً لله  
تعالى يتأدى ذلك بفعل ما هو مأمور به حقاً لله تعالى وهو الصيام وفي الهدى روايتان  
هنا في احدى الروايتين يقول لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط  
ان تكون قيمة اللحم بعد الذبيح مثل قيمة الصيد فان كان دون ذلك لا يتأدى الواجب  
به وكذلك ان سرق المذبح لانه لا مدخل لاراقة الدم في النكرات وانما الاعتبار به التملك  
من المحتاج وذلك يحصل في اللحم وفي الرواية الأخرى يقول يتأدى الواجب باراقة الدم  
حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء ويشترط ان تكون قيمته قبل الذبيح مثل قيمة الصيد  
لان الهدى مال يجب لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لجعل المال خالصاً لله تعالى بمنزلة  
التصدق ألا ترى أن المضحي يحمل الاضحية خالصاً لله تعالى باراقة دمها فكذلك هنا **وقال**  
ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه إرساله  
لان الأمن بسبب الحرم يثبت لحق الشرع فانما يثبت في المباح دون المملوك كالاشجار فان  
ما يثبت الناس في الحرم لا يثبت فيه حرمة الحرم وقاس هذا بالاسترقاق فان الاسلام يمنع  
الاسترقاق لحق الشرع ثم لا يزيل الرق الثابت قبله فكذا هذا ولكننا نقول حرمة الحرم في  
حق الصيد كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في حق الصيد المملوك  
حتى يجب إرساله فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الاشجار لان ما يثبت الناس  
ليس بحل حرمة الحرم أصلاً بمنزلة الاهل من الحيوانات كالابل والبقر والغنم فاما الصيد  
مملوكاً كان أو غير مملوك فهو محل لثبوت الأمن له بسبب الحرم فان باع الصيد بعد ما دخله  
الحرم كان البيع فاسداً يرد ان كان الصيد قائماً وان كان فاشاً فعليه جزاؤه لان حرمة الحرم  
في الصيد مانعة من بيعه كحرمة الاحرام **وقال** رجل أدخل الحرم بازياً أو صقراً فعليه  
إرساله لانه صيد ممتنع فيثبت فيه الأمن بسبب الحرم فعليه إرساله كما لو أخذه في الحرم

فان أرسله فجعل يقتل حمامات الحرم لم يكن عليه في ذلك شيء لانه بالارسال ما قصد الاصطياد  
وانما قصد مباشرة ما هو مستحق عليه وهو رفع اليد عن الصيد الا من فلا يكون عليه عهدة  
ما يفعله الصيد بعد ذلك كمن اعتق عبداً عن كفارته فجعل العبد يرتكب الكبائر لا يكون  
على العتق شيء من ذلك فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا خير فيما يرخص فيه أهل مكة من الحجل  
واليعاقب ولا يدخل الحرم شيئاً منها لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان عبد الله بن عامر  
رضى الله عنه أهدى اليه بمكة بيض نعام رظيين حين فلم يقبلهما وقال أهديتهما الى آمنين  
ما كانا أى ماداما يريد به أنهما صارا آمنين بأدخالهما في الحرم حين والحجل واليعاقب من  
الصيود فبإدخال الحرم إياهما حين ثبت الأمن فيهما فلا يحل تناول شيء منهما وذلك مروى  
عن عائشة والحسين بن علي رضى الله تعالى عنه وعادة أهل مكة في هذا الترخيص بخلاف  
النص فيكون ساقط الاعتبار فان ذبحهما قبل أن يدخلهما الحرم فلا بأس بتناولهما في الحرم  
لانه انما أدخل اللحم في الحرم واللحم ليس بصيد ﴿ قال ﴾ وان رمي صيداً ببعض قوته في  
الحل وبمعضها في الحرم ففليه جزاؤه لان جزاء صيد الحرم مبنى على الاحتياط ولانه اذا اجتمع  
المنعني الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يوجب للحظر لقوله صلى الله  
عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال فلا يحل تناول هذا الصيد  
لهذا المعنى أيضاً ﴿ قال ﴾ وان كان الرامي في الحرم والصيد في الحل فقد بينا ان الاصطياد محرم  
على من كان في الحرم كما هو محرم على المحرم فهذا وما لو كان الصيد في الحرم سواء وان  
كان الرامي في الحل والصيد في الحل الا أن بينهما قطعة من الحرم فر فيها السهم فلا شيء عليه  
ولا بأس بأكله لانا ان اعتبرنا الرامي فهو حلال في الحل وان اعتبرنا جانب الصيد فهو  
صيد الحل ويمرور السهم في هوا الحرم لا تثبت حرمة الحرم في حق الصيد ولا في حق  
الرامي والسهم ليس بمحل حرمة الحرم فلماذا لا يجب على الرامي شيء ولا بأس بأكله ﴿ قال ﴾  
وان جرح صيد في الحل وهو حلال فدخل الحرم ثم مات فيه لم يكن عليه جزاؤه لان فعله  
في وقت الجرح كان مباحا والسراية أثر الفعل فاذا لم يكن أصل فعله موجبا للجزاء لا يكون  
أثره موجبا كمن جرح مرتدا فأسلم ثم مات وفي القياس لا بأس بأكل هذا الصيد لان  
فعله كان مذكيا له موجبا للحل حتى لو مات منه في الحل حل تناوله ولكنه كره أكله  
استحسانا لما بينا أن حل التناول حكم يثبت عند زهوق الروح عنه وعند ذلك هو صيد

الحرم فاعتبار هذا الجانب يحرم تناول واعتبار جانب الجرح يبيح تناوله فيتراجع الموجب  
للحرمة على الموجب للحل **وقال** وإذا ذبح الهدى في جزاء الصيد بالكوفة وتصدق به لم  
يجزه من الهدى لأن اراقة الدم لا يكون قربة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص  
وهو الحرم كيف وقد نص الله تعالى على التبليغ الى الحرم هنا بقوله عز وجل هديا بالغ  
الركبة ولكن ان كانت قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد أجزأه من الطعام اذا أصاب  
كل مسكين قيمة نصف صاع على قياس كفارة اليمين اذا كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا  
أجزأه من الطعام دون الكسوة ان كانت قيمة ما أصاب كل مسكين قيمة نصف صاع من  
حنطة أو أكثر **وقال** وإذا أراد الصوم بالكوفة فذلك جائز في حق المجرم لأن الصوم  
قربة في أى موضع كان فأما صيد الحرم في حق الحلال فقد بينا أنه لا مدخل للصوم فيه  
الا أن يكون محرما أصاب الصيد في الحرم فحينئذ تنأدى كفارته بالصوم لأن في حق  
المحرم لا يظهر حرمة الحرم فالواجب عليه كفارة ألا ترى أنها لا تجزى فلها تنأدى  
بالصوم وعلى هذا لو دل محرم على صيد في الحرم وجب عليه الجزاء بخلاف الحلال اذا  
دل على صيد في الحرم لا يلزمه الجزاء كالحرم بناء على أصله أن الواجب عليه كفارة  
حتى تنأدى بالصوم فيكون الدال فيه كالباثر وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في  
هذا الفصل مثل قول زفر رحمه الله تعالى **وقال** وإذا أكل الحرم من جزاء الصيد فعليه  
قيمة ما أكل لأن حق الله تعالى بالتصدق تمام بالمذبح فاذا صرفه الى حاجته صار ضامنا  
قيمه للمساكين وكذلك ان أكله بعد ما ذبحه بمكة فعليه قيمته مذبوحا بخلاف ما اذا  
سرق فإن الهدى قد بلغ محله حين ذبحه بمكة وبقي وجوب التصديق معلقا بعين المذبح  
فاذا هلك من غير صنعه لا يلزمه شيء وإذا استهلكه بالآكل فعليه ضمان قيمته للفقراء بمنزلة  
مال الزكاة فاذا تصدق بهذه القيمة على مسكين واحد أجزأه بمنزلة اللحم اذا تصدق به على  
مسكين بخلاف ما إذا اختار التكفير بالطعام فانه لا يجزئه الا أن يعطى كل مسكين نصف  
صاع لأن طعام الكفارة في حق كل مسكين مقدار نصف صاع كما في كفارة ليمين فاما في  
الهدى التكفير يحصل باراقة الدم دون التصديق باللحم ثم التصديق بعد ذلك يلزمه باعتباره  
أنه صار لله تعالى خالصا فهو بمنزلة الزكاة فان شاء صرف الكل الى مسكين واحد وان  
شاء فرقها على المساكين وفي التكفير بالطعام اذا أعطى كل مسكين نصف صاع ففضل



مد تصدق به على مسكين واحد بمنزلة ما لو كان الواجب هذا المقدار يتصدق به على  
 مسكين واحد وان اختار الصوم يصوم باعتبار هذا المديوما كاملاً أو يطعم لان الصوم  
 لا يكون أقل من يوم وله أن يفرق الصوم في جزاء الصيد لانه مطلق في كتاب الله عز  
 وجل قال الله تعالى أو عاى ذلك صياماً ليدوق وبال أمره فان شاء تابع وان شاء فرق  
 ﴿قال﴾ واذا قتل الحرم الجراد فعليه فيه القيمة لان الجراد من صيد البر وقد روي عن عمر بن  
 الخطاب رضى الله عنه أنه قال تمره خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان أهل حمص  
 أصابوا جرادة كثيرة آ في احرامهم فجمعوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضى  
 الله عنه أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حمص تمره خير من جرادة ﴿قال﴾ وليس على المحرم  
 في قتل البعوض والذباب والنمل والحلمة والقراد شئ لان هذه الاشياء ليست من الصيد  
 فانها لا تنفر من بني آدم ولو كانت من الصيد كانت مؤذية بطبعا فلا شئ على المحرم فيها  
 وقد روي عن عمر رضى الله عنه أنه كان يقرء بميرة في إحراره وقال ابن عباس رضى الله  
 لعكرمة مولاة فمقرء البعير فقال أنا محرم فقال لو أمرتك بنحره هل كنت تنحره قال نعم  
 فقال كم من قراد وحمالة تقى ل بالنحر بين انه ليس على المحرم في القراد والحمالة شئ  
 ويكره له قتل القملة لا لانه صيد ولكن لانه ينمو من بدنه فيكون قتله من قضاء التفت  
 والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة ازالة الشعر فان قتلها فما تصدق به فهو خير من القملة اذ لا  
 خير في القمل كما قال على رضى الله عنه القملة ضالة لا تلتمس فلهذا يخرج عن الواجب بما  
 يتصدق به من قليل أو كثير ﴿قال﴾ ولا بأس للمحرم ان يغتسل فان عمر رضى الله عنه  
 اغتسل وهو محرم وانما أورد هذا لان من الناس من كره ذلك ويقول إن الماء يقتل هوام  
 الرأس وليس كذلك بل الماء لا يزيد الا شعراً ﴿قال﴾ ولو ان حلالاً أصاب بيضاً من  
 بيض الصيد فأعطاه محرماً فشواه فعلى المحرم جزاؤه لان البيض أصل الصيد وقد أفسده  
 المحرم بفعله فعليه جزاؤه ولا بأس بأكله بخلاف الصيد اذا قتله المحرم لانه انما يحرم بفعله  
 المحرم ما يحتاج في حله الى الذكاة ولا حاجة الى الذكاة في حل تناول البيض الا ترى ان  
 المسلم والمجوسي فيه سواء فكذلك المحرم والحلال ووجوب الجزاء على المحرم لا يوجب الحرمة  
 كما لو دل حلالاً على صيد يلزمه الجزاء ولا يحرم به تناول الصيد ﴿قال﴾ محرم أصاب صيداً  
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لاهرامه فعليه لذلك كله دم عندنا وقال الشافعي رحمه

الله تعالى عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظور الاحرام يقتل كل صيد فيلزمه جزاؤه  
 كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشئ لان احرامه لا يرتفع بقتل  
 الصيد فكان وجود هذا القصد كمدمه وهو بناء على أصله ان في وجوب الجزاء العبرة للمحل  
 دون الفعل فلا معتبر بقصده الى الرفض بفعله ولكننا نقول ان قتل الصيد من محظورات  
 الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاعها كالصوم والصلاة الا ان الشرع جعل  
 الاحرام لازماً لا يخرج منه الا بقاء الاعمال الا ترى انه حين لم يكن لازماً في الابتداء كان  
 يرتفع بارتكاب المحظور وكذلك الامة اذا أحرمت بغير اذن ولاها أو المرأة اذا أحرمت  
 بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازماً في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شئ من  
 المحظورات بها فكان هو في قتل الصيد هنا قاصداً الى تمجيل الاحلال لا الى الجنابة على  
 الاحرام وتمجيل الاحلال يوجب دماً واحداً كما في حق المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على  
 قصد رفض الاحرام لانه قصد الجنابة على الاحرام يقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد  
 وقد بينا ان حكم جزاء الصيد في حق المحرم ينبي على قصده حتى ان ضارب القسطاط لا  
 يكون ضامناً للجزاء بخلاف ناصب الشبكة ﴿قال﴾ ولا يتصدق من جزاء الصيد على والده  
 وولده بمنزلة الزكاة وصدقة الفطر فانه مال وجب التصديق به لحق الله تعالى وان أعطى منه  
 ذمياً أجزأه الا ان في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى حيث كل صدقة واجبة  
 لا يجوز صرفها الى فقراء أهل الذمة وقد بينا هذه الفصول في كتاب الصوم فهو على ما  
 ذكرناه ثمة ﴿قال﴾ واذا بلغ جزاء الصيد جزواً فهو أحب الى من أن يشتري بقيمته أغناماً  
 لان المندوب اليه التعظيم في الهدايا قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب  
 فما كان أقرب الى التعظيم فهو أولى وان اشتري أغناماً فذبحها وتصدق بها أجزأه على قياس  
 سائر الهدايا نحو هدى الاحصار وهدى المنة ﴿قال﴾ وليس عليه أن يعرف بالجزور  
 في جزاء الصيد ولا أن يقلده لان سنة التقليد والتعريف فيما يكون نسكاً وهذا دم كفارة  
 فلا يسن فيه التعريف والتقليد وان كان لو فعل ذلك لا يضره وعلى هذا هدى الاحصار  
 والكفارات وكان المعنى فيه أن ما يكون نسكاً فالتشهير فيه أولى ليكون باعثاً لغيره على أن يفعل  
 مثل ما فعله فأما ما يكون كفارة فسببه ارتكاب المحظور فالستر على نفسه في مثله أولى من  
 التشهير قال صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستر يستر الله

تعالى عليه **﴿ قال ﴾** وإذا رمى الصيد وهو حلال ثم أحرم فليس عليه في ذلك شيء لأن فعله في الرمي كان مباحاً مطلقاً ولأن الجناية على الأحرام بما يتعقبه لا بما يسبقه **﴿ قال ﴾** وإذا رمى طائراً على غصن شجرة أصلها في الحرم أو في الحل لم ينظر إلى أصلها ولكن ينظر إلى موضع الطائر فإن كان ذلك الغصن في الحل فلا جزاء عليه وإن كان في الحرم فعليه فيه الجزاء لأن قوام الصيد ليس بالغصن قال الله تعالى أو لم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله فكان المعتبر فيه موضع الصيد فإن كان ذلك الموضع من هواء الحرم فالصيد حرام وإن كان من هواء الحل فالصيد حرام الحل فأما في قطع الغصن فينظر إلى أصل الشجرة فإن كان في الحل فله أن يقطعه وإن كان في الحرم فليس له أن يقطعه لأن قوام الأغصان بالشجرة فينظر إلى أصل الشجرة فيجعل حكم الأغصان حكم أصلها وإن كان بموضع الأصل في الحرم وبموضع في الحل فهو من شجر الحرم أيضاً لأنه اجتمع فيه المعنى الموجب للحظر والموجب للحل فهو بمنزلة صيد قائم بموضع في الحل وبموضع في الحرم يكون من صيد الحرم بخلاف ما إذا كانت قوائم الصيد في الحل ورأسه في الحرم فإن قوائمه بقوائمه دون رأسه إلا أن يكون نائماً ورأسه في الحرم فينبذ قوائمه بجميع يده فإذا كان جزء منه في الحرم فهو بمنزلة صيد الحرم ثم الأصل في حرمة أشجار الحرم قوله صلى الله عليه وسلم لا يمتحنى خلاها ولا يعضد شوكرها . قال هشام سألت محمداً رحمه الله تعالى عن معنى هذا اللفظ فقال كل ما لا يقوم على ساق . وروى أن عمر رضى الله عنه قطع دوحه كانت في موضع الطواف تؤذى الطائفتين فتصدق بقيمتها وحرمة أشجار الحرم حرمة صيد الحرم فإن صيد الحرم يأوى إلى أشجار الحرم ويستظل بظلها ويتخذ الأوكار على أغصانها فكما يجب القيمة في صيد الحرم على من أتلفه فكذلك يجب القيمة على من قطعه وشجر الحرم ما يثبت بنفسه لا ما يثبت به الناس فأما ما يثبت به الناس عادة ليس له حرمة الحرم سواء أثبتته إنسان أو ثبت بنفسه لأن الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكبر منكرو ولا زجر زاجر فأما ما لا يثبت به الناس عادة إذا ثبت به إنسان فلا شيء عليه في قطعه أيضاً لأنه ملكه والتحق فعله بما يثبت به الناس عادة فأما إذا ثبت بنفسه فله حرمة الحرم وإن كان مملوكاً لا إنسان بأن ثبت في ملكه حتى قالوا لو ثبت في ملك رجل أم غيلان فقطعه إنسان فعليه قيمته لملكه وعليه قيمة لحق الشرع

بمنزلة مالو قتل صيداً مملوكاً في الحرم ﴿ قال ﴾ وإن قطع رجلان شجرة من شجر الحرم  
فعليهما قيمة واحدة على قياس صيد الحرم إذا قتل رجلان إلا أن هنا يستوى أن كانا حرمين  
أو حالين بخلاف صيد الحرم لأن حرمة الصيد في حق الحرم بسبب الاحرام فيتكمّل على  
كل واحد منهما فاما حرمة الشجرة بسبب الحرم لأن الاحرام لا يمنع قطع الشجرة فلهذا  
كان الحرم والحلال في ذلك سواء ويكون الواجب على كل واحد منهما نصف القيمة ولا يجزى  
فيه الصيام إنما يهدى أو يطعم على قياس ما بينا في صيد الحرم في حق الحلال ﴿ قال ﴾ ولا أحب  
له أن ينفع بتلك الشجرة التي أدى قيمتها لأنه لو أبيع له ذلك لتطرق الناس الى مثله فلا تبقى  
أشجار الحرم وفي ذلك إيحاش صيد الحرم ولكنه لو انتفع بها فلا شيء عليه لأن المقطوع صار  
مملوكاً له بما غرم من القيمة وليس للمقطوع حرمة الحرم بعد القطع فلا شيء عليه في الانتفاع  
الآتري أنه لو ذبح صيد الحرم ثم تناوله بعد ما أدى الجزاء لم يلزمه بالتناول شيء فهذا مثله  
فإن غرسها فبنت فله أن يقطعها ويصنع بها ما شاء لأن المقطوع ملكه وهو الذي أنبت وقد  
بيننا ما ينبت الناس لا يثبت فيه حرمة الحرم ﴿ قال ﴾ وما تكسر من شجر الحرم وبس  
حتى سقط فلا بأس بالانتفاع به لأن ثبوت الحرمة بسبب الحرم بما يكون نامياً فيه حياة مثله  
والتكسر وما يس ليس فيه معنى النمو فلا بأس بالانتفاع به ﴿ قال ﴾ ولا يخفى على حشيش الحرم  
ولا يقطع إلا الأذخر فإنه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص فيه وإنما أراد به  
ما روى أن العباس رضى الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى خلاها  
ولا يعضد شوكتها قال إلا الأذخر يارسول الله فإنها لقبورهم وبيوتهم أو لبيوتهم وقبورهم  
فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وتأويل هذا أنه كان من قصده صلى الله عليه وسلم أن  
يستثنى إلا أن العباس سبقه لذلك أو كان أوحى إليه أن يرخص فيما يستثنيه العباس رضى  
الله عنه وكما لا يرخص في قطع الحشيش في الحرم بالمنجل فكذلك لا يرخص في رمي الدواب في  
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بالرعى لأن  
الذين يدخلون الحرم للحج أو العمرة يكونون على الدواب ولا يمكنهم منع الدواب من رمي  
الحشيش ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى فيرخص فيه لدفع الحرج وعلى قول ابن أبي ليلى  
رحمه الله تعالى لا بأس بأن يحنس ويرعى لأجل البلوى والضرورة فيه فإنه يشق على الناس  
حل غاف الدواب من خارج الحرم ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى استدلا بقوله

صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها وفي الاحتشاش ارتكاب الذمى وكذلك  
 في رمي الدواب لأن مشافر الدواب كالمناجل وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه  
 فإما مع وجود النص لا يعتبر به ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأخذ الكدأة في الحرم لأنه ليس من  
 نبات الأرض بل هو مودع فيه وكذلك لا بأس بأخذ حجارة الحرم وقد نقل عن ابن عباس  
 وابن عمر رضي الله عنهما أنهما كرها ذلك ولكننا تأخذ بالمادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس  
 باخراج القدور ونحوها من الحرم ولأن الانتفاع بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع  
 به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم أيضاً ثم حرمة الحرم خاصة بمكة عندنا وليس للمدينة  
 حرمة الحرم في حق الصيد والاشجار ونحوها وقال الشافعي رحمه الله تعالى للمدينة حرمة  
 الحرم حتى أن من قتل صيداً فيها فعليه الجزاء لقوله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم عليه  
 السلام حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها يعني المدينة وقال من رأى تمويه يصطاد في المدينة  
 تخذوا ثيابه وحجتها في ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى بعض الصبيان  
 بالمدينة طائراً فطار من بده فجعل يتأسف على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا  
 عمير ما فعل النغير اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل العصفور ولو كان للصيد في المدينة حرمة  
 الحرم لما ناله رسول الله صلى الله عليه وسلم صيداً ولأن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام  
 فتكون قياس سائر البلدان بخلاف الحرم فإنه ليس لاحد أن يدخلها إلا محرماً ﴿ قال ﴾ وإذا  
 قتل المحرم البازي الملم فعليه فيه الكفارة غير قيمته معلماً لأن وجوب الجزاء باعتبار معنى  
 الصيدية فيكونه معلماً صفة عارضة ليست من الصيدية في شيء لأن معنى الصيدية في تنفيره  
 وبكونه معلماً ينتقص ذلك ولا يزداد لأن توحشه من الناس يقل إذا كان معلماً فلا يجوز أن  
 يكون ذلك زائداً في الجزاء بخلاف ما إذا كان مملوكاً لأنسان فإن متلفه يفرم قيمته معلماً  
 لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالية وماليتها بكونه متلفاً به وذلك يزداد بكونه معلماً  
 وكذلك الحمامة إذا كانت تحي من موضع كذا في ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى  
 وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر فاما إذا كانت تصوت فتزداد قيمتها لذلك في اعتبار ذلك في  
 الجزاء روايتان في إحدى الروايتين لا يعتبر لأنه ليس من معنى الصيدية في شيء وفي رواية  
 أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الحلقة بمنزلة الحمام إذا كان مطوقاً ﴿ قال ﴾ وإذا اضطر  
 المحرم إلى قتل الصيد فلا بأس بأن يقتله لئلا كل من لحه ويؤدى الجزاء وقد بينا هذا فيما

سبق أورد في كتاب اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى أنه إذا اضطر إلى ميتة أو صيد  
فبلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول من هذا الصيد ويؤدي الجزاء على  
قول زفر رحمه الله تعالى يتناول من الميتة لانه لو قتل الصيد صار ميتة فيكون جامعاً بين كل  
الميتة وقتل الصيد وله عن أحدهما غنية بأن يتناول الميتة ولكننا نقول حرمة الميتة أغلظ الا  
تري ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام وحرمة الميتة لا فعلية أن يحرز عن أغلظ  
الحرمتين بالاقدام على أهونهما وقتل الصيد وان كان محظور الاحرام ولكنه عند الضرورة  
لا بأس به كالحلق عند الاذى فلهذا يقتل الصيد ويتناول من لحمه ويؤدي الجزاء والله سبحانه  
وتعالى أعلم

### باب المحصر

وقال رضي الله عنه الاصل في حكم الاحصار قوله تعالى وأنتموا الحج والعمرة لله فإن  
أحصرتكم أي منعتكم من إتمامهما فما استيسر من الهدى شاة تبعونها إلى الحرم لنذبح ثم  
تحققون لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فعلى المحصر إذا كان محرماً  
بالحج أن يبعث بمن هدى يشتري له بكفة فيذبح عنه يوم النحر فيحل من أحرامه وهذا  
قول علماء نازحهم الله تعالى أن هدى الاحصار يختص بالحرم وعلى قول الشافعي رضي الله عنه  
لا يختص بالحرم ولكن يذبح الهدى في الموضع الذي يحصر فيه وحجته في ذلك حديث  
ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه رضي الله عنهم معتمراً  
فأحصروا بالحدبية فذبح هداياه وحلق بها وقاضاهم على أن يعود من قابل فيحلوا له مكة ثلاثة  
أيام بغير سلاح فيقضي عمرته فاتم نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدى في الموضع الذي  
أحصروه ولانه لو بعث بالهدى لا يأمن أن لا يفي المبعوث على يده أو يهلك الهدى في  
الطريق وإذا ذبح في موضعه يتيقن بوصول الهدى إلى محله وخروجه من الاحرام بعد  
إرافة دمه فكان هذا أولى وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى  
محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم حلها إلى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا ولأن  
التحلل بإرافة دم هو قرينة وإرافة الدم لا يكون قرينة إلا في مكان مخصوص وهو الحرم أو  
زمان مخصوص وهو أيام النحر ففي غير ذلك المكان والزمان لا تكون قرينة وتقيس هذا

الدم بدم المنة من حيث انه تحلل به عن الاحرام وذلك يختص بالحرم فكذا هذا وأما ما روى فقد اختلفت الروايات في نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدايا حين أحصر فروى أنه بعت الهدايا على يدي ناجية لينجرها في الحرم حتى قال ناجية ماذا أصنع فيما يعطب منها قال انجرها واصبغ لعلها بدمها واضرب بها صفحة سنماها وخل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا رقتك منها شيئاً وهذه الرواية أقرب الى موافقة الآية قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله فأما الرواية الثانية ان صحت فتقول الحديبية من الحرم فان نصفها من الحل ونصفها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاته كان في الحرم فانما سيقت الهدايا الى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم فلا يكون للخصم فيه حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بذلك لانه ما كان يحسد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا على يده الى الحرم ﴿ قال ﴾ ثم اذا بعت بالهدى الى الحرم فذبح عنه فليس عليه حلق ولا تقصير في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى وقد بينا هذا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الحلق نسك فلي المحصر أن يأتي به ثم عليه عمرة وحجة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أما قضاء الحج فان كان محرماً بحجة الاسلام فقد بقيت عليه حين لم تصر مؤداة وان كان محرماً بحجة التطوع ففليه قضاؤها عندنا لانه صار خارجاً منها بدم صحة الشروع قبل أدائها وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليه القضاء وهو نظير الشارع في صوم التطوع اذا أفسده وقد بيناه في كتاب الصوم وأما قضاء العمرة فلانه صار في معنى فائت الحج حين كان خروجه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج أعمال العمرة فاذا لم يأت بها كان عليه قضاء العمرة أيضاً ﴿ قال ﴾ واذا بعت بالهدى فان شاء أقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعاً من الذهاب بخير بين المقام والانصراف وهذا اذا كان محصرًا بعد وفان كان محصرًا بغير ضأصابه ففقدنا هو والمحصر بالعدو سواء يتحلل ببعث الهدى وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمريض أن يتحلل الا أن يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصبر الى أن يبرأ فان هذا حكم ثابت بالنص من الكتاب والسنة والآية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محصرًا بالعدو ففينا لم يرد

فيه النص يتمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى أن يؤدي الافعال الا أن يشترط ذلك عند الاحرام فينبذ بصير التحلل له حقا بالشرط لما روى ان ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها كانت شاكية فقال لها أهمل بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبست فلو كان لها أن تحل من غير شرط لما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرط والمعنى فيه أن ما ابتلي به لا يزول بالتحلل فلا يكون له أن يتحلل كالذي ضل الطريق أو أخطأ العدد أو سرق نفقته بخلاف المحصر بالعدو فإن ما ابتلي به هناك يزول بالتحلل لانه يرجع الى أهله فيندفع شر العدو عنه وحجتنا في ذلك قوله تعالى فإن أحصرتم فإن أهل اللغة يقولون ان الاحصار لا يكون الا في المرض في العدو يقال حصر فهو محصر وفي المرض يقال أحصر فهو محصر وقال الفراء رحمه الله تعالى يقال في العدو والمرض جميعاً أحصر وحصر في العدو خاصة فقد اتفقوا على ان لفظه الاحصار تناول المرض وقوله فاذا أمنتكم لا يمنع من حمله على المرض ومعناه اذا برئتم قال صلى الله عليه وسلم الزكام أمان من الجذام والدمامل أمان من الطاعون فمرئنا ان لفظه الأمان تطلق في المرض . وفي الحديث عن الحجاج بن عمر رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما فقالا صدق وعن الاسود بن يزيد قال خرجنا من البصرة عماراً أي معتمرين فلدغ صاحب لنا فأعرضنا الطريق لنسأل من نجده فاذا نحن بركب فيهم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فساأناه عن ذلك فقال ليعث صاحبكم بدم وبواعد البعوث على يديه أي يوم شاء فاذا ذبح عنه حل والمعنى فيه ان المعنى الذي لأجله ثبت حق التحلل للمحصر بالعدو موجود هنا وهو زيادة مدة الاحرام عليه لانه انما التزم الى أن يؤدي أعمال الحج ويتعذر الاداء تزداد مدة الاحرام عليه وبلحقه في ذلك ضرب مشقة فأنبت له الشرع حق التحلل وهذا المعنى موجود هنا فقد يزداد عليه مدة الاحرام بسبب المرض والمشقة عليه في المكث محرماً مع المرض أكثر فيثبت له حق التحلل بطريق الأولى والدليل على أن المعنى هذا لا ما قال ان العدو اذا أحاطوا به من الجوانب الاربعة أو حبسوه في موضع لا يزول مابه بالتحلل بأن ان كان لا يمكنه الرجوع الى أهله مع ذلك يثبت له حق التحلل عرفنا أن المعنى ما قلنا فأما الذي ضل الطريق عندنا فليس محصراً لانه ان وجد من يبعث بالهدى على يده فذلك الرجل يهديه الى الطريق فلا حاجة به الى



التحلل وان لم يجد من يبعث بالهدى على يديه فانما يتحلل لعجزه عن تسليم الهدى محله والذي  
أخطأ العدد فانت الحج وفانت الحج يتحلل باعمال العمرة فاما اذا سرقت نفقته فذكر ابن سباعة  
عن محمد رحمه الله تعالى انه ان كان يقدر على المشي فليس له أن يتحلل بالهدى وان  
كان لا يقدر على المشي فهو محصر يتحلل بالهدى وهكذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
الا انه قال ان كان يعلم انه يقدر على المشي الى البيت يلزمه المشي والا فلا ولا يبعدان لا يلزمه  
المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع  
فيها والفقير لا يلزمه حجة الاسلام ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها **قال** واذا كان محرما  
بعمرة فاحصر يتحلل بالهدى الاعلى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول حكم الاحصار لمن  
يخاف القوات والمتمتع لا يخاف القوات ولكننا نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصر  
بالحديبية كان محرما بالعمرة وقد بنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الملدوغ والمنى فيه  
زيادة مدة الاحرام عليه والمتمتع في هذا كالحاج فيتحلل بالهدى الا انه اذا بعث بالهدى هنا  
يواعد صاحبه يوما او يوم شاء لان عمل العمرة لا يختص بوقت فكذا الهدى الذي يتحلل به  
عن احرام العمرة بخلاف المحصر بالحج على قولهما لان اعمال الحج مخصصة بوقت الحج فكذلك  
الهدى الذي به يتحلل مؤقت بيوم النحر واذا حل من عمرته فمليه عمرة مكانها لان الشروع  
فيها قد صح **قال** والقارن يبعث بهديين لانه محرم باحرامين وتحلله عن كل واحد  
منهما يحصل قبل أداء الاعمال فلهذا يبعث بهديين واذا تحلل بهما فعليه عمرتان وحجة يقضيهما  
بقران أو افراد لما بينا ان احدى العمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة بعد الشروع فيها والاخرى  
للتحلل عن احرام الحج وقد بينا في المفرد بالحج ان عليه عمرة وحجة اذا تحلل بالهدى  
**قال** وان بعث القارن بهدي واحد ليتحلل به من أحد الاحرامين لا يصح ذلك ولا  
يتحلل به لان أو ان التحلل من الاحرامين في حق القارن واحد كما قال صلى الله عليه وسلم فلا  
أحل منهما بالهدى الواحد لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل أصلا **قال** واذا بعث بهديين  
فلا يحتاج الى ان يمين الذي للعمرة منهما والذي للحج لان هذا التبعين غير مفيد فلا يعتبر  
أصلا المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان دم الاحصار لا يختص بيوم النحر حتى لو  
واعد المبعوث على يد يد بان يذبح عنه في أول أيام العشر جاز وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله  
تعالى يختص بيوم النحر فالاهداء دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كهدى

المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الله تعالى نص في هدى الاحصار على  
 مكان بقوله حتى يبلغ الهدى محله فالتقييد بالزمان يكون زيادة عليه فلا يثبت بالرأى ثم هذا  
 بمنزلة دماء الكفارات فانه يجب للاحلال قبل أو انه ولهذا لا يباح التناول منه ودماء  
 الكفارات تختص بالحرم ولا تختص بيوم النحر بخلاف دم المتعة والقران فانه ذلك يباح  
 التناول منه بمنزلة الاضحية اذا عرفنا هذا فنقول اذا بعت بالهدى ثم زال الاحصار فالمسئلة  
 على ثلاثة أوجه ان كان يقدر على ادراك الحج والهدى جميعاً فله ان يتوجه لاداء الحج  
 وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان للمعز عن أداء الحج فكان في حكم البذل وقد قدر  
 على الأصل قبل حصول المقصود بالبذل فسقط اعتبار البذل ويلزمه ان يتوجه فاذا أدرك  
 هديه صنع به ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود وقد استثنى عنه وان كان لا يقدر على  
 ادراك الحج والهدى جميعاً لا يلزمه التوجه لان المعز عن أداء الاعمال لم يندم بزوال  
 الاحصار فكان له ان يتحلل بالهدى وان توجه ليتحلل باعمال العمرة فله ذلك لانه فأتى الحج  
 وفأت الحج يتحلل باعمال العمرة وله في هذا التوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة  
 وأما اذا قدر على ادراك الحج ولم يقدر على ادراك الهدى وانما يتصور هذا عند أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى لا عندهما لان عندهما هذا الهدى يختص بيوم النحر فلا يتصور ادراك الحج  
 دون الهدى ثم في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ان يتوجه وليس له أن  
 يتحلل بالهدى وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان المعز عن أداء الاعمال قد ارتفع بزوال  
 الاحصار وقد بينا أن حكم البذل يسقط اعتباره اذا قدر على الأصل فيلزمه ان يتوجه ولكنه  
 استحسّن فقال له أن يتحلل بالهدى لانه لو توجه ضاع ما له فان الهدى ملكه جملة لمقصود  
 وهو التحلل فان كان لا يدركه ولا يتحلل به يضيع ماله وحرمة المال كحرمة النفس فكما  
 كان الخوف على نفسه عذراً له في التحلل فكذلك الخوف على ماله والافضل له أن يتوجه  
 لانه أقرب الى الوفاء بما وعد وهو أداء ما شرع فيه **وقال** وكذلك المرأة تحرم بالحج  
 وليس لها محرم ولا زوج يخرج معها فهي بمنزلة المحصر وهذا بناء على أن المرأة لا يجوز لها  
 أن تخرج لسفر الحج الا مع محرم أو زوج عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا وجدت  
 رفقة نساء ثقات فلها أن تخرج وان لم تجد محرمًا واحتج في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فر الاستطاعة بالزاد والراحلة فاشترط المحرم يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة

تعدل عندهم النسخ ثم هذا سفر لا قامة الفرض فلا يشترط فيه الحرم كسفر الهجرة فان التي  
أسلمت في دار الحرب لها أن تهاجر الى دار الاسلام بغير محرم وهذا لان شرائط اقامة الفرض  
ما يكون في وسع المرأة ولا ولاية لها على الحرم في احرامه ولا يجب على الحرم الخروج  
معهها وليس عليها أن تزوج لأجل هذا الخروج بالاتفاق فمرفنا أن الحرم ليس بشرط الا أن  
عليها أن تخرج من الفتنة وفي اختلاطها بالرجال فتنة وهي تستوحش بالوحدة فتخرج مع رفقة  
نسوة ثقات اتسأنس بهن ولا تحتاج الى مخالطة الرجال وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس  
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن  
تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها الا ومعه زوجها أو ذورحم محرم منها فقام رجل فقال  
اني أريد الخروج في غزوة كذا وان امرأتي تريد الحج فاذا أصنع فقال صلى الله عليه وسلم  
أخرج معها لا تفارقها ففي هذا دليل على أنهم فهموا من السفر الذي ذكره سفر الحج حتى قال  
السائل ما قال وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزوج بأن يترك الغزو ويخرج معها دليل  
على انه ليس لها أن تخرج الا مع زوج أو محرم والمعنى في ذلك أنها تنشئ سفرًا عن اختيار فلا  
يحل لها ذلك الا مع زوج أو محرم كسائر الأسفار بخلاف المهاجرة فانها لا تنشئ سفرًا  
ولكنها تقصد النجاة . ألا ترى أنه لو وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى  
صارت آمنة لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم ولأنها مضطرة هناك لخوفها على  
نفسها . ألا ترى أن المدة هناك لا تمنعها من الخروج وهنا لو كانت معتدة لم يكن لها أن  
تخرج للحج وتأخير فقد الحرم في المنع من السفر كتأخير المدة فاذا منعت من الخروج  
لسفر الحج بسبب المدة فكذلك بسبب فقد الحرم وهذا لأن المرأة عرضة للفتنة وباجتماع  
النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع انما ترتفع بحفاظ يحفظها ولا يطمع فيها وذلك الحرم وتفسيره  
من لا يحل له نكاحها على التأييد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة . ألا ترى أنه يجوز له أن  
يخلو بها لانه لا يطعم فيها اذا علم أنها محرمة عليه أبدًا فكذلك يسافر بها ( قال ) ويستوى  
أن يكون الحرم حرًا أو مملوكًا مسلمًا أو كافرًا لأن كل ذي دين يقوم بحفظ محارمه الا أن  
يكون مجوسيًا فينشد لا تخرج معه لانه يعتقد باحتيا له فلا يقطع طمعه عنها فلها ان تسافر  
معه ولا يخلو بها اذا عرفنا هذا فنقول اذا لم تجد المحرم وقد أحرمت بحجة الاسلام فهي ممنوعة  
من الخروج شرعًا فصارت كالمحصرة نعت بالهدى فتحتل به وان كانت ذات زوج وأرادت

أن تخرج لحجة الاسلام مع المحرم فليس للزوج أن يمنعهما من الخروج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يمنعهما من الخروج لأنها صارت كالمملوكة له بعد النكاح وثبت له حق الاستمتاع بها فهي بهذا الخروج تحول بين الزوج وبين حقه أو تلزمه مشقة السفر فكان له أن يمنعهما من ذلك كما يمنعهما من الخروج لزيارة الاقارب وكما يمنعهما من الخروج لحجة التطوع لكننا نقول فرض الحج يتوجه عليها باستجماع الشرائط فكان ذلك مستثنى من حق الزوج وبسبب عقد النكاح لا يثبت عليها للزوج ولاية المنع من أداء الفرائض ألا ترى أنه لا يمنعهما من صيام شهر رمضان والمولى لا يمنع مملوكه من أداء الصلاة لان ذلك مستثنى من حقه فهذا مثله بخلاف ما إذا لم يجد محرماً فان هناك الفرض لم يتوجه عليها لانعدام شرائطه حتى لو كانت لا تحتاج الى سفر بان كان بينها وبين مكة دون مسيرة ثلاثة أيام فليس للزوج أن يمنعهما وان لم يجد محرماً لان اشتراط المحرم للسفر لا لما دونه وأما حج التطوع فالخروج لاجله لم يصير مستثنى من حق الزوج لان ذلك ليس بفرض عليها فاذا أحرمت بحجة التطوع كان للزوج أن يمنعهما ويحلها الا أن هنا لا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدى ولكن يحللها من ساعته وعليها هدى لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة شرعها في الحج بخلاف حجة الاسلام لان هناك لا تتحلل الا بالهدى لان هناك لاحق للزوج في منعها لو وجدت محرماً وأما تمذير عليها الخروج لفقد المحرم فلا تتحلل الا بالهدى وهنا تمذير الخروج لحق الزوج وكما لا يكون لها أن تبطل حق الزوج لا يكون لها أن تؤخر حق الزوج فكان له أن يحللها من ساعته وتحليله لها أن ينهاها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفر ونحوه ولا يكون التحليل بالهدى ولا بقوله حللتك لأن عقد الاحرام قد صح فلا يصح الخروج الا بارتكاب محظوره وذلك لا يحصل بقوله حللتك وهو نظير الصوم اذا صح الشروع فيه لا يصير خارجاً الا بارتكاب محظوره حتى أن الزوج لو نهاها عن صوم التطوع لا تصير خارجة عن الصوم بمجرد نهيه وكذلك المملوك يهل بغير إذن مولاه فلمولى أن يحلله لقيام حقه في خدمته ومنافقه والمملوك في هذا كالزوجة في حجة التطوع على ما بينا **قال** والمحصر بالحج اذا بعث بهدين حل بأولهما لانه ملازمه للتحلل الا هدى واحد والاول منهما معين لأداء الفرض والثاني يكون تطوعاً والاحلال لا يتوقف على هدى التطوع **قال** وان حل المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم لاحلاله لانه حل قبل أن وأنه كما قال الله تعالى ولا تحلقوا

رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ويمود حراما كما كان حتى ينحر هديه لان ذبح الهدى متعين  
 للتحلل فلا يحل بغيره كطواف الزيارة لما كان متعينا للاحلال به في حق النساء لا يحصل  
 الاحلال بغيره ﴿ قال ﴾ وان كان المحصر معسرا لم يحل أبداً الا بدم لان الدم متعين  
 لاحلاله بالنسب كما أن طواف الزيارة متعين لاحلاله في حق النساء فكما لا يحصل الاحلال  
 بغيره هناك فكذلك هذا وكان عطاء رحمه الله تعالى يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمة  
 الهدى فجعل ذلك طعاماً يطعم به المساكين كل مسكين نصف صاع أو بصوم مكان طام  
 كل مسكين يوماً فيتحلل به بمنزلة الهدى في جزاء الصيد قال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
 في الامالى وهذا أحب الى وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان أحدهما هكذا والثاني أنه إذا  
 عجز عن الهدى صام مكانه عشرة أيام على قياس هدي المنة لكننا نقول هذا كله قياس  
 المنصوص على المنصوص ولا يجوز ذلك بل المرجع في كل موضع الى ما وقع النصيص  
 عليه ولا يجوز المدول عنه الى غيره ﴿ قال ﴾ وكل شيء صنعه المحصر قبل أن يحل فهو بمنزلة  
 الحرم الذي ليس بمحصر وكذلك ان ذبح عن المحصر هديه في غير الحرم فانه يبقى حرماً  
 على حاله حتى يبعث بهدى فيذبح عنه في الحرم وان كان قد حل قبل ذلك فعليه دم لاحلاله  
 سواء كان عالماً به أو لم يكن عالماً ﴿ قال ﴾ ويجزئه في هدى الاحصار الجذع العظيم من الضأن  
 والثني من غيرها لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ما استيسر من الهدى شاة  
 وعن جابر رضى الله عنه قال أشرك رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سبعة من الصحابة في  
 بدنة عام الحديبية فتبين بهذا أن الواجب هنا ما يجزى في الضحايا والذي يجزى في الضحايا  
 ما سميها فكذلك هنا وان سرق الهدى بعد ما ذبح عنه فليس عليه شيء لانه بلغ محله فان أكل  
 منه الذي ذبحه بعد ما ذبح فهو ضامن لقيمة ما أكل يتصدق به عن المحصر لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال للمبعوث على يده لا تأكل أنت ولا رفقتك منها شيئاً ولانه قد  
 لزمه التصدق بجميع اللحم عن المحصر فاذا أكل منه شيئاً كان ضامناً بدله وحكم البدل حكم  
 البدل فعليه أن يتصدق بدله عن المحصر أيضاً ﴿ قال ﴾ وان قدم مكة قارناً فطاف وسمى  
 لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الآفاق قبل أن يقف بعرفة فأحصر فانه يبعث بالهدى  
 ويحل به وعليه حجة وعمره مكان حجته وليس عليه عمرة مكان عمرته لانه فرغ من عمرته  
 حين طاف لها وسمى وانما بقي عليه للعمرة الحلق أو التقصير فلهذا لا يبعث بهدى لأجل

العمرة وإنما بيعت بالهدى للتحلل عن احرام الحج فان قيل أليس انه طاف وسمى لحجته  
 فينبى أن يكفيه ذلك للتحلل كما في فائت الحج قلنا ما أتى به من الطواف لم يكن واجبا بل  
 كان ذلك طواف التحية ولا يجوز أن يتحلل بمثله فهذا بيعت بالهدى للتحلل من الاحرام  
 للحج ولهذا كان عليه قضاء عمرة لان ذلك الطواف والسمى صار وجوده كدمه في حكم  
 الاحصار فعليه عمرة وحجة وعليه دم لتقصيره في غير الحرم وهذا الدم انما يلزمه عند أبي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما الحلق للعمرة يتوقت بالحرم خلافا لأبي يوسف  
 رحمه الله تعالى وقد بينا هذا **قال** **﴿** فاذا وقف بعرفة ثم أحصر لم يكن محصرا لان معنى  
 قوله تعالى فان أحصرتم أى منعتم عن انمام الحج والعمرة وقال صلى الله عليه وسلم من  
 وقف بعرفة فقد تم حجه فانما منع هذا بعد الاتمام فلهذا لا يكون محصرا ولان حكم  
 الاحصار انما يثبت عند خوف الفتور وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفتور فلا يكون  
 محصرا ولكنه يبقى محرما الى أن يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر  
 ويحلق أو يقصر وعليه دم لترك الوقوف بعرفة ولربى الجار دم ولتاخير الطواف دم  
 ولتاخير الحلق دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
 ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء وقد تقدم بيان هذه الفصول فان قيل أليس انكم قلتم  
 اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ازدادت مدة الاحرام هنا  
 فلهذا لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا من  
 النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل هنا **قال** **﴿** واذا قدم  
 مكة فاحصر بها لم يكن محصرا وذكر على بن الجعد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال سألت  
 أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الحرم بمحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أحصر بالحدبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فأما  
 اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وانما أنا أقول  
 اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح أن يقول اذا كان  
 محرما بالحج فان منع من الوقوف وطواف الزيارة جميعا فهو محصر وان لم يمنع من أحدهما  
 لا يكون محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا من الطواف يمكنه أن يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل  
 بالطواف والسمى وان لم يكن ممنوعا من الوقوف يمكنه أن يقف بعرفة ليتم حجه. وان كان

ممنوعاً منهما فقد تمذر عليه الاتمام والتحلل بالطواف فيكون محصراً كما لو أحصر في الحل  
**وقال** رجل أهل بعمرتين معاً فسار إلى مكة ليقضيهما ثم أحصر قال يبعث بالهدى لواحد  
 والأصل في هذه المسئلة أن نقول من أحرم بعمرتين معاً أو بحجتين معاً انعقد أحرامهما  
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ينقصد  
 أحرامه بأحدهما لأن الأحرام غير مقصود ليه بل لاداء الأفعال به ولا يتصور أداء حجتين  
 في سنة واحدة ولا أداء عمرتين في وقت واحد والعقد إذا خلا عن مقصوده لا يكون منعقداً  
 أصلاً فإذا خلا أحد العقدين هنا معاً هو مقصود لم ينقصد الأحرام إلا بأحدهما وقاسا بالصوم  
 والصلاة فإن من شرع في صومين في يوم واحد أو في صلاتين بتكبيرة واحدة لا يصير  
 شارعاً إلا في أحدهما وهذا على أصل الشافعي رحمه الله تعالى واضح لأن عنده الأحرام  
 من الأركان ولهذا لا ينقصد الأحرام بالحج في غير أشهر الحج عنده وعند محمد رحمه الله  
 تعالى وإن كان الأحرام من الشرائط في بعض الأحكام جمل من الأركان . ألا ترى أن  
 فائت الحج ليس له أن يستديم الأحرام إلى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ولو كان من  
 الشرائط لكان له ذلك كما في الطهارة للصلاة فإذا كان من الأركان فهو بمنزلة سائر الأعمال  
 لا يتصور اجتماع المثنى منه في وقت واحد كالوقوف للحجتين والطواف لعمرتين وأبو حنيفة  
 وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال لا تنافي بين العقدين بدليل أنه يثبت أحدهما وهما متساويان  
 والأصل أنه إذا كان منافاة بين العقدين المتساويين أن لا يثبت أحدهما كنكاح الأختين  
 معاً وإذا ثبت أنه لا منافاة انعقد الأحرام ثم أداء الأفعال لا يتصل بالأحرام والتنافي بينهما  
 في أداء الأفعال وإذا كان أداء الأفعال لا يتصل بالأحرام لا يمنع انعقاد الأحرام بهما بخلاف  
 الصوم والصلاة فالشروع هناك من الأداء ويتصل به الأداء والوقت معيار الصوم فلا يتصور  
 أداء الصومين في وقت واحد ثم الأحرام سبب لالتزام الأداء من غير أن يتصل به الأداء  
 فيكون بمنزلة النذر والنذر بالعمرتين صحيح وقد بينا فيما سبق أن الأحرام من جملة الشرائط  
 ابتداء وإن أعطى له حكم الأركان انتهاء فكان بمنزلة الطهارة للصلاة فلا تتحقق المنافاة فيه كمن  
 تطهر لأداء الصلاتين إذا عرفنا هذا فنقول عند أبي يوسف رحمه الله تعالى من عقد أحرامه  
 بهما يصير رافضاً لأحدهما لأنه كما فرغ من الأحرام جاء أو أن أداء الأعمال والمنافاة متحدة  
 فيصير رافضاً لأحدهما وعليه دم لرفضها ويمضي في الآخر فإن كان أحرم بعمرتين فمليه

قضاء العمرة التي رفضها وان كان احرامه يحجبين فليبه قضاء عمرة وحجة لرفض أحدهما  
وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يشتغل بالعمل الآخر في ظاهر  
الرواية كما يسير الى مكة لأداء الاعمال يصير رافضاً لأحدهما وفي الرواية الأخرى ما لم يأخذ  
في الطواف لا يصير رافضاً لأحدهما لأنه لما لم يتناف الا حرامان ابتداء لا بتأنيان بقاء بل البقاء  
أسهل من الابتداء وانما المتنافاة في الاعمال فما لم يشتغل بعمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر  
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر فيما اذا أحصر قبل أن يسير الى مكة فعلى قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى يبعث بهدين للتحلل لأنه محرم باحرامين وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى  
يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما فانما أحصر وهو حرام باحرام واحد وعند محمد  
رحمه الله تعالى لم يتعد الاحرام واحد فلا يبعث الا بهدي واحد وان كان سار الى مكة ثم  
أحصر فانما يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما حين سار في عمل الآخر فعليه دم  
لرفض ودم آخر للتحلل فانما حكم القضاء فان كان أهل بعمرتين فعليه قضاء عمرتين وان  
كان أهل بحجتين فعليه قضاء حجتين وعمرتين ﴿قال﴾ رجل أهل بشئ واحد لا ينوي  
حجة ولا عمرة يتنقد احرامه مع الابهام لما روى أن علياً وأبا موسى رضی الله عنهما لما قدما  
من اليمن قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بم أهلاًما فلا أهلاًما باهلال كاهلال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقد صحح رسول الله صلى الله عليه وسلم احرامهما مع الابهام وقد بينا  
أن الاحرام بمنزلة الشرط للنسك ابتداء والابهام فيه لا يمنع صحته كالطهارة للصلاة وبعد ما  
انقصد الاحرام مبهماً فالخروج منه طريقان شرعاً إما الحج أو أعمال العمرة فينتخير بينهما ان  
شاء خرج عنه بأعمال العمرة وان شاء بأعمال الحج وكان تعينه في الانتهاء بمنزلة التعيين  
في الابتداء فان أحصر قبل أن يعين شيئاً فعليه أن يبعث بهدي واحد لأنه محرم باحرام  
واحد فالتحلل عن احرام واحد وعليه قضاء عمرة استحساناً وفي القياس عليه قضاء حجة  
وعمرة لان احرامه ان كان للحج فعليه قضاء حجة وعمرة والأخذ بالاحتياط في قضاء  
العبادات واجب ولكنه استحسن فقال المتيقن به يصير ديناً في ذمته فقط واليتقن العمرة  
ولما كان متمكناً من الخروج عن عهدة هذا الاحرام قبل الاحصار بأداء العمرة فكذلك  
بعد الاحصار يتمكن من الخروج عن هذه العهدة بأداء العمرة ﴿قال﴾ وان لم يحصر  
فهو على خياره ما لم يطف بالبيت فان طاف بالبيت قبل ان ينوي شيئاً فهي عمرة لان طواف



العمرة واجب والتحية في الحج ليس بواجب فلا تحقق المعارضة بين الواجب وبين ما ليس  
 بواجب فلماذا جعلنا طوافه للعمرة ويحصل التعمين به قال ١٠ وكذلك اذا جامع قبل التعمين  
 فعليه دم الجماع والمضى في أعمال العمرة وقضاء عمرة لانه لا يلزمه الا المتيقن به اذا آل الامر الى  
 ان يصير ديناً والمتيقن هو العمرة فلماذا تم بين احرامه للعمرة ولانه لو تمين للحج وقد أقسدها  
 بالجماع في هذه السنة فيفوت الحج بعسفة الصحة أصلاً في هذه السنة واذا تمين للعمرة  
 لا يفوته شئ فلماذا تمين احرامه للعمرة قال ١١ ولو أهل بشئ واحد كما بينا وسعى ثم نسيه  
 وأحصر بمث هدى واحد لما بينا انه محرم باحرام واحد قال ١٢ واذا تحلل بالهدى فعليه  
 عمرة وحجة وهذا احتياط وأخذ بالثقة لجواز ان يكون حين أحرم نوى الحج فيلزمه قضاء  
 عمرة وحجة بخلاف الأول فان هناك يتيقن انه لم ينو الحج عند احرامه ووجوب القضاء عليه  
 باعتبار نية الحج فاذا يتيقن هناك انه لم ينو الحج لا يكون للأمر بالاحتياط معنى وهنا هو غير  
 متيقن فمن الجنائز انه حين أحرم نوى الحج فكان هذا أو ان أخذ بالاحتياط فلماذا يحتاط  
 ويقضى عمرة وحجة والفرق بين ما اذا لم يمين في الابتداء وبين ما اذا عين ثم نسى ظاهره في  
 المسائل الا ترى ان من أعقق احدى أمتيه بغير عينها لا يجب عليه ان يحتنهما وبمثله لو أعقق  
 احدهما بميثمهما نسي فعليه ان يحتنهما الا ان يتذكر وكذا ان لم يحصر في هذا الفصل  
 ولكنه وصل الى البيت فعليه أن يؤدي عمرة وحجة ويلزمه ما يلزم القارن لانه يحتمل انه نوى  
 احرام الحج ويحتمل انه نوى احرام العمرة فيجمع بينهما أخذاً بالاحتياط في العبادة الا ترى ان  
 من نسي صلاة من صلاة اليوم والليلة لا يمر فيها يلزمه قضاء صلاة يوم وليلة استحساناً فكذلك  
 هنا قال ١٣ ولو جامع قبل ان يصل الى البيت فعليه هدى واحد للجماع لانه يتيقن انه محرم  
 باحرام واحد ولكن عليه اتمام عمرة وحجة لان الفاسد معتبر بالصحيح فكما ان قبل الافساد  
 عليه عمرة وحجة فكذلك بعد الافساد عليه المضى في عمرة وحجة لانه لا يخرج من الاحرام  
 بالافساد قبل أداء الاعمال والفاسد معتبر بالصحيح وليس عليه دم القران لان دم القران انما  
 يلزمه عند صحة النسكين قال ١٤ ولو جامع بعد ما نوى ان يجعلها عمرة وحجة ولبي بها فعليه  
 دمان لانه يتيقن بعد مالي بها انه محرم باحرامين بطريقة اضافة أحد الاحرامين الى الآخر  
 فعليه دمان للجماع وحكمه في القضاء مثل الأول كما بينا قال ١٥ ولو أهل بشيئين ثم نسيهما  
 فأحصر بمث هديين لانه متيقن انه محرم باحرامين فاذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان

وحجة استحساناً وفي القياس عليه حجتان وعمرتان لأن من الجائز أنه نوي عند إحرامه حجتين  
ففيه قضاء عمرتين وحجتين احتياطاً ولكنه استحسن فقال فعل المسلم محمول على الصحة  
ما أمكن وعلى ما هو الأفضل فلا يحمل على الفساد إلا بعد تذرر حمله على الصحة فلو جعلنا  
إحرامه بحجة وعرة كان فيه حمل أمره على الصحة وعلى ما هو الأفضل وهو القرآن ولو  
جعلنا إحرامه بحجتين كان فيه حمل أمره على الفساد لأنه يتعذر عليه الجمع بينهما أداء  
فهذا جعلناه كالمحرم بالحج والعمرة فإذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان وحجة بمنزلة  
القران وإن لم يحصر ووصل إلى البيت فكذلك الجواب يحمل إحرامه عمرة وحجة كما يعمل  
القران استحساناً وكان القياس أن يقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن وعليه  
دم آخر وحجة وعمرة لأن من الجائز أنه كان أحرم بحجتين ففيه دم لرفض أحدهما وقضاء  
حجة وعمرة ومن الجائز أنه أحرم بعمرة وحجة ففيه دم القرآن قلنا إنه يحتاط من كل  
جانب فيقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن لاحتمال أحد الجانبين ثم عليه دم  
وقضاء عمرة وحجة لاحتمال الجانب الآخر وإن كان قد أهدل بممرتين فقد أتى بأعمال  
أحدهما وقضى الأخرى مع قضاء الحج فيصير خارجاً عما عليه بيعةين هذا هو القياس ولكنه  
استحسن فجعله قارناً حملاً لأمره على الصحة وعلى ما يفعله الناس ثم عليه دم وقضاء عمرة  
وحجة وكذلك لو جامع فيهما وهو بمنزلة القارن إذا جامع استحساناً لأن الفاسد معتبر  
بالصحيح والله أعلم بالصواب

### ❦ باب الجماع ❦

❦ قال ❦ وإذا جامع الرجل امرأته وهما مهلان بالحج قبل أن يقفا بعرفة ففلى كل واحد  
منهما شاة ويمضيان في حجتهم وعليهما الحج من قابل هكذا روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريان دماً ويمضيان في حجتهم وعليهما  
الحج من قابل وهكذا روى عن الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولكنهم  
قالوا إذا رجعا للقضاء يفترقان معناه أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق  
صاحبه ومالك رحمه الله تعالى أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتهما فليهما أن  
يفترقا ولكن هذا بعيد من الفقه فإن له أن يواقهما لم يحرموا والافتراق لا تعذر عن المواقة

فلا معنى للاصر بالافتراق في وقت تحل المواقعة بينهما فيه وزفر رحمه الله تعالى بقول يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضى الله عنهم وأوان أداء ما هو نسك بعد الاحرام وهذا ليس بقوى فان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وقال الشافعى رحمه الله تعالى اذا قربا من الموضع الذى جامعها فيه يفترقان لانهما لا يمانان اذا وصلا الى ذلك الموضع أن تهيج بهما الشهوة فيواقعا يفترقان للتحرز عن هذا وهذا ليس بصحيح أيضاً لانه انما واقعا في السنة الاولى بسبب النكاح القائم بينهما فلو وجب الافتراق انما يجب عن النكاح وأحد لا يأمر بهذا ثم اذا بلغنا الى ذلك الموضع فأنما لا فالحقهما من المشقة بسبب لذة يسيرة ازدادا ندما وتحززا عن ذلك تأيلاً لكيلا يصيبهما الآن مثل ما أصابهما في المرة الأولى ولكننا نقول مراد الصحابة رضى الله عنهم انهما يفترقان على سبيل الذنب ان خافا على أنفسهما الفتنة لأن يكون ذلك واجباً عليهما كما يندب الشاب الى الامتناع عن التقييل في حالة الصيام اذا كان لا يمان على نفسه ماسوى ذلك **وقال** وان كانا قارين فملى كل واحد منهما شاتان لان كل واحد منهما محرم باحرامين وعلى كل واحد منهما قضاء عمرة وحجة ان لم يكن طاف بالبيت قبل المواقعة وقد سقط دم القران عنهما لفساد نسكهما وان لزمهما المضي في الفاسد لأن هذا دم نسك فلا يجب الا على من جمع بين الحج والعمرة بصفة الصحة وان كان طاف بالبيت قبل الجماع فكذلك الجواب في انه يجب عليه دمان لان بالطواف لم يتحلل عن احرام العمرة سالم يخلق ولكن ليس عليه قضاء العمرة هنا لانه انما جامع بعد ما أدى عمرته لأن ركن العمرة هو الطواف فلم يفسد عمرته بهذا وانما فسد حجه فعليه قضاؤه وقد سقط عنه دم القران بفساد أحد النسكين وان جامع بعد ما وقف بعرفة لم يفسد واحد من النسكين عندنا وقد بينا هذا ولكن عليه جزور الجماع بعد الوقوف في احرام الحج وشاة لجنايته على احرام العمرة وعليه دم القران لأنه أدى النسكين بصفة الصحة **وقال** واذا جامع الحاج بعد ما وقف بعرفة فأهدى جزوراً ثم جامع بعد ذلك فعليه شاة لانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول فالجماع الثانى صادف احراماً ناقصاً فيكفيه شاة بخلاف الجماع في المرة الأولى فان هناك صادف احراماً تاماً فكان عليه جزور **وقال** وان طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة بعد ما حل أو قصر ثم جامع فليس عليه شيء لأن أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل

بجميع الطواف فكما انه لو اتم الطواف تحلل في حق النساء فكذلك اذا أتى بأكثر  
 أشواط الطواف وذكر ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا طاف جنباً ثم جامع بعد  
 قبل الاعادة في القياس لاشئ عليه كما لو طاف محدثاً لان التحلل يحصل بطواف الجنب وفي  
 الاستحسان عليه دم فيحتاج الى الفرق بين هذا وبين ذلك والفرق ما بين أن طواف  
 الجنب غير معتد به الا في حكم التحلل ولهذا لو أعاده انفسخ الاول بالثاني في أصح  
 الطريقين فصارت في المعنى كالجماع قبل الطواف وهنا ما أتى به من أكثر أشواط الطواف  
 معتد به على الاطلاق توضيحه أن ما بقي هنا يقوم الدم مقامه فيكون هذا نظير نقصان في  
 طواف المحدث ولو طاف محدثاً ثم جامع لم يلزمه شئ بخلاف ما اذا طاف جنباً فان الواجب  
 هناك لا يجب بمقابلة أصل الطواف عند فوت أدائه وهي البدنة فجاءه في تلك الحالة كجاءه قبل  
 الطواف وان لم يكن خلق قبل الطواف حتى جامع بعد ما طاف أربعة أشواط ففنيه دم  
 لا يرتكاب محذور الاحرام فان التحلل بالطواف لا يحصل اذا لم يحلق **وقال** والمس  
 والتقبيل عن شهوة والجماع فيما دون الفرج أنزل أولم ينزل لا يفسد الاحرام وللشافعي رحمه  
 الله تعالى قول أنه اذا اتصل به الانزال يفسد به الاحرام على قياس الصوم فانه يفسد بالتقبيل  
 اذا اتصل به الانزال ولكننا نقول فساد الاحرام حكم متعلق بعين الجماع ألا ترى أن بارتكاب  
 سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج  
 كالحد ثم ما يجب هنا بلغ مما يجب هناك وهو القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا  
 يجب بالجماع فيما دون الفرج الكفارة هناك فكذلك لا يجب هنا القضاء ولكن عليه دم  
 أما اذا أنزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عندنا وللشافعي رحمه الله تعالى قول أنه  
 لا يلزمه شئ اذا لم ينزل على قياس الصوم فانه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل بالتقبيل فكذلك  
 في الحج ولكننا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهياً عنه بسبب  
 الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظوراً احرامه فيلزمه الدم وهكذا يذنب في الصوم  
 الا أن الشرع ورد بالرخصة في التقبيل هناك ثم المحرم هناك قضاء الشهوة ولا يحصل ذلك  
 بالتقبيل بدون الانزال وهنا المحرم الجماع بدواعيه والتقبيل من جملة ما ألا ترى أن التطيب  
 محرم هنا ولا يحرم هناك **وقال** والنظر لا يوجب على المحرم شيئاً وان أنزل لأن  
 النظر بمنزلة التفكير اذا لم يتصل منه صنع بالحل ولو تفكر فأمنى لا يلزمه شئ فكذلك اذا

نظر ﴿قال﴾ وحكم الجماع في الحج والعمرة واحد اذا كان عن نسيان أو عمد أو في جال نوم أو اكراه أو طوع الا في الانثم أما الناسي عندنا يفسد نسكه بالجماع ويلزمه ما يلزم العابد الا أنه لا يأنثم بعذر النسيان وللشافعي رضي الله عنه قول انه لا يفسد النسك بجماع الناسي على قياس الصوم ولكننا نقول هذا الحكم تعلق بدين الجماع وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع وهذا لانه قد اقترن بحالة ما يذكره وهو هيئة المحرمين فلا يعذر بالنسيان كما في الصلاة اذا أكل أو شرب بخلاف الصوم فانه لم يقترن بحالة ما يذكره فجعل النسيان فيه عذراً في المنع من افساد الصوم بخلاف القياس ﴿قال﴾ وان كانت نائمة أو مكرهة يفسد حجبها عندنا ولا يفسد عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله ان الاكراه متى أباح الاقدام أعدم أصل الفعل من المكروه في الاحكام والنوم يعدم أصل الفعل من النثم ولهذا قال لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الاكراه أو النوم فكذلك الاحرام وعندنا تأثير الاكراه والنوم في دفع المأثم لا في اعدام أصل الفعل ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال وثبت به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلق به فساد النسك ويستوى ان كان الزوج محرماً أو حلالاً بالغاً أو صغيراً عاقلاً أو مجنوناً أو تكون المرأة مجنونة أو صغيرة لان فساد النسك متعلق بعين الجماع وذلك لا ينعدم بالجنون والصغر اذا كان بجماع مثله وانما قلنا انه يتعلق بعين الجماع لان المنهي عنه في الاحرام الرفث والرفث اسم الجماع ﴿قال﴾ رجل أهل بعمرة وجامع فيها ثم أحرم بأخرى ينوي قضاءها قال هي هي لانه بالجماع وان فسد نسكه فقد لزمه المضى في الفاسد ولا يخرج من الاحرام الا بأداء الاعمال فنيته في الاحرام بالاھلال الثاني لنو لانه ينوي إيجاد الموجود ونية القضاء كذلك فان الاحرام الواحد لا يتسع للقضاء والاداء فكان عليه دم للجماع وبصرغ منها وعليه عمرة وكذلك هذا الحكم لو كان مهلاً بالحجة ﴿قال﴾ وان جامع في العمرة قبل الطواف ثم أضاف اليها حجة يقضيها جميعاً لان اضافة الحج الى العمرة الصحيحة جائز فالى العمرة الفاسدة أولى وليس عليه دم القران لفساد أحد التمسكين وكذلك يسقط عنه دم ترك الوقت اذا أفسد بدم ما أحرم به ديني اذا جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم بعمرة أو حجة فعليه دم اترك الاحرام من الميقات فان أفسدها بالجماع سقط عنه هذا الدم لانه وجب عليه قضاء النسك فيعود فيحرم من الميقات ولان الدم انما يلزمه بترك الاحرام من الميقات لانه يؤدي النسك بهذا الاحرام ولم يتأد نسكه بهذا الاحرام حين افسده ولهذا لزمه قضاؤه ﴿قال﴾ المحرم بالعمرة اذا جامع النساء

ورفض احرامه وأقام جللا يصنع ما يصنع الحلال من الطيب والصيد وغيره فعليه أن يعود حراما كما كان لان بافساد الاحرام لم يصير خارجا منه قبل أداء الاعمال وكذلك بنية الرضا وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا أن عليه بجميع ما صنع دم واحد لما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تمجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد وعليه عمرة مكان عمرته لانها لازمة بالشروع والأداء بصفة الفساد لا ينوب عمازله بصفة الصحة فعليه قضاؤها والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الدهن والطيب

واعلم بأن المحرم ممنوع من استعمال الدهن والطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحج الشعث الغفل وقال بأنون شعنا غيراً من كل فنج عميق واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة العبادة يكره ازالته الا ان في ظاهر الرواية قال ان استعمال الطيب في عضو كامل يلزمه الدم وقد فسره هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال كالفخذ والساق ونحوهما وان استعمله فيما دون ذلك فعليه الصدقة وعلى قول محمد رحمه الله تعالى عليه بحصته من الدم وقال الشعبي رحمه الله تعالى القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به لان رائحة الطيب توجد منه سواء استعمل القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزء انما يجب بحسب الجناية وانما تستكمل الجناية بما هو مقصود من قضاء النفث والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فتم به جنايته وفيما دون ذلك في جنايته نقصان فتكفيه الصدقة ومحمد رحمه الله تعالى يوجب بحصته من الدم اعتباراً بالجزء بالكل كما هو أصله وذكر في المنتقى اذا طيب شاربه أو طرفاً من أطراف لحيته دون الربع فعليه الصدقة وان استعمل الطيب في ربيع رأسه فعليه الدم وكذلك في ربيع عضو آخر وجعل الربع بمنزلة الكمال على قياس الحلق ثم الدهن اذا كان مطيباً كدهن البان والبنفسج والزنبق فهو طيب يجب باستعماله الدم وكذلك اذا كان الدهن قد طبخ وجعل فيه طيب فاما اذا ادهن بزيت أو بخل غير مطبوخ فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لو استعمله في الشعر فعليه دم وان استعمله في غيره لم يلزمه شيء لان استعمال الدهن في الشعر يزيل الشعث فيكون من قضاء النفث واما في غير الشعر ليس فيه معنى

قضاء الثفت ولا معنى استعمال الطيب لأن الدهن مأكول وليس بطيب فيكون قياس الشحم والسمن وبهذا يحتج أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما قالوا استعمال الدهن يقتل الهوام فيكون فيه بعض الجنابة فيلزمه الصدقة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الدهن أصل الطيب فإن الروائح تلتقي في الدهن فيصير تما فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب كما إذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد ﴿ قال ﴾ وإذا ذاهن شقاق رجله بزيت أو شحم أو سمن لم يكن عليه شيء لأن قصده التداوى والتداوى غير ممنوع منه في حال الإحرام ولأنه لو أكله لم يلزمه شيء فإن دهن به شقاق رجله أولى ﴿ قال ﴾ ويكره للمحرم أن يشم الطيب والزعفران هكذا روى عن عمر وجابر رضي الله عنهما وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى به بأساً لأنه إنما يحرم عليه مس الطيب وهو لم يسه وإن شم رائحته كمن اجتاز في سوق المطارين لم يكره له ذلك وإن كان محرماً مع أن الريحان من جملة نبات الأرض لا من الطيب فهو كالنفاح والبطيخ ونحوهما ولكننا نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لأن في الطيب معنى الرائحة واستعمال عين الطيب غير مقصود بل المقصود من الطيب رائحته فما يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه لأن ذلك من قضاء الثفت . وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في النفاح هكذا ومن فرق فقال المقصود هناك الاكل فأما الريحان فليس فيه مقصود سوى رائحته فيمنع منه في حالة الإحرام ولكن لا يجب عليه شيء لأن الاستمتاع لا يتم بمجرد اشتام الرائحة بمنزلة الجلوس عند العطار ونحوه وذكر حران عن ابان عن عثمان رضي الله تعالى عنهم أنه سئل عن المحرم أن يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان فهو دليل لمن أخذ بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ﴿ قال ﴾ فإن كان طيب أو أدهن قبل الإحرام ثم وجد ريحه بعد الإحرام لم يضره وكذلك إن أجز ثيابه قبل أن يحرم ثم لبسها بعد الإحرام فلا شيء عليه وذكر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى أن المحرم إذا دخل بيتاً قد أجز فيه فطال مكثه حتى علق ثوبه لا يلزمه شيء ولو أجز ثيابه بعد الإحرام فعليه الجزاء لأن الاجزاء إذا كان في البيت فعين الطيب لم تصل بثوبه ولا ببدنه إنما نال رائحته فقط بخلاف ما إذا أجز ثيابه فإن عين الطيب قد علق بثيابه فإذا كان الاجزاء قبل الإحرام لم يكن ممنوعاً عن استعمال عين الطيب يومئذ وإنما بقي مع المحرم رائحته فلا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يأكل الطعام الذي فيه الزعفران أو

الطيب هكذا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يأكل السكباغ الاصفر في  
احرامه ولأن قصده بهذا الطعام التغذي لا التطيب وإن أكل الزعفران من غير أن يكون  
في الطعام فعليه دم إن كان كثيراً لأن الزعفران لا يتنذى به كما هو وإنما يحمل تباعاً للطعام  
ومن أكل الزعفران كما هو يضحك حتى يموت فكان هو بالأكل مطيباً فيه بالزعفران  
وهو عضو فيلزمه الدم فأما إذا جعل في الطعام فقد صار مستهلكاً فيه إن كان في طعام قد  
مسته النار وإن كان في طعام لم تمسه النار مثل الملح وغيره فلا بأس به أيضاً لأنه صار مغلوباً  
فيه والمغلوب كالمستهلك إلا أن يكون الزعفران غالباً على الملح فيخثذهو والزعفران البحت  
سواء وإن مس طيباً فإن لرق بيده تصدق بصدقة إلا أن يكون مازق بيده كثيراً فيخثذ  
يلزمه الدم وقد بينا أحد الكثير فيه وإن لم يلتزق به شيء فلا شيء عليه بمنزلة مالو اجتاز في  
سوق المطارين وإن استلم الركن فأصاب فيه أويده خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلاً فعليه  
صدقة إذا لفرق بين أن يكون الخلوق التزق به من الركن أو من موضع آخر **قال** **﴿**  
ولا بأس بأن يتكحل المحرم بكحل ليس فيه طيب فإن كان فيه طيب فعليه صدقة إلا أن  
يكون كثيراً فعليه الدم لأن الكحل ليس بطيب فلا يمنع من استعماله وإن كان فيه طيب  
فتتفاوت الجنابة باستعماله من حيث القسلة والكثرة كما في سائر الأعضاء وإن كان من أذى  
فعليه أي الكثرات الثلاث شاء لما بينا أن فيما يجب فيه الدم على المحرم إذا لم يكن معذوراً  
فإن كان عن عذر وضرورة يتغير بين الكفارات الثلاث وكذلك لو تداوى بدواء فيه طيب  
فأثره بجراحه أو شرب شراباً لأن التداوى يكون عن ضرورة وإن دأوى قرحة بدواء  
ففيه طيب فأثره بجراحه ثم خرجت به قرحة أخرى والأولى على حالها فدأوى الثانية مع  
الأولى فليس عليه إلا كفارة واحدة فكانه فعل الكل دفعة واحدة إذا لم تبرأ الأولى  
لأن الجنابات استندت إلى سبب واحد **قال** **﴿** وللمحرم أن يبط القرحة ويحجر الكسر  
ويعصب عليه وينزع ضره إذا اشتكى ويحتجم ويفتسل ويدخل الحمام لأن هذا كله من  
باب المعالجة فالمحرم والحلال فيه سواء . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو  
صائم محرم بالقاحه ودخل عمر رضى الله تعالى عنه الحمام بالجففة وهو محرم **قال** **﴿** وإن  
غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف  
ومحمد رحمه الله تعالى عليه صدقة لأن الخطمي ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به



رأسه ولكنه يقتل الهوام فلذلك يلزمه الصدقة وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يلزمه شيء قالوا وتأويل تلك الرواية انه اذا غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي يوم النحر فاما قبل ذلك يلزمه الصدقة عنده وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الخطمي من الطيب فان له رائحة وان لم تكن زكية وهو يقتل الهوام أيضاً فتكامل الجنابة باعتبار المعنيين فلهذا يلزمه الدم ﴿قال﴾ وان خضبت المحرمة بالحناء يدها فعليها دم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية وان خضب رأسه بالوسمة رجل أو امرأة فلا دم عليه لان الوسمة ليست بطيب انما تغير لون الشعر الا انه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا خضب رأسه بالوسمة فعليه دم لا للاخضاب ولكن لتغطية الرأس به وهذا هو الصحيح ﴿قال﴾ وان خضب لحته به فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئاً لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فتلزمه الصدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب ما يلبسه المحرم من الثياب

﴿قال﴾ ولا بأس بان يلبس المحرم القباء ويدخل فيه منكبيه دون يديه عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان القباء مخيط فاذا أدخل فيه منكبيه صار لا بأساً للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة ولكننا نقول لبس القباء انما يحصل بادخال اليدين في السكمين فاذا لم يفعل ذلك كان واضعاً القباء على منكبيه لا لا بأساً وهذا لانه في معنى لبس الرداء لانه يحتاج الى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج اليه لا لبس الرداء اما اذا أدخل يديه في كفيه فلا يحتاج الى حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لا بأساً للمخيط وكذلك ان زره عليه كان لا بأساً لانه لا يحتاج الى تكلف حفظه عليه بعد ما زره فان فعل ذلك يوماً أو أكثر فعليه دم وهكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا لبس المخيط لزمته الكفارة وان كان في ساعة واحدة لان لبس المخيط محظور الاحرام فيصير هو مرتكباً محظوراً الاحرام فيلزمه الدم وان فعله في ساعة واحدة كالنظيب ولكننا نقول انما تتم جنابته بلبس مقصود واللبس المقصود في الناس عادة يكون في يوم كامل فان من أصبح بلبس الثياب ثم لا ينزعها الى الليل فاذا لبس في هذه المدة تكاملت

الجنابة باستمتاع مقصود وفيما دون ذلك لم تتكامل جنابته باستمتاع مقصود فتكفيه صدقة  
 الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول اولاً انه يرجع الراء الى بئنه قبل الليل فينزح  
 ثيابه التي لبسها للناس فكان للباس في أكثر اليوم استمتاعاً مقصوداً عادة والاكثر ينزل  
 بمنزلة التكامل قال ولا بأس بأن يلبس الخنز والبرود اذا لم يكن مخيطاً كما كان يفعل في  
 غير الاحرام الا انه لا يلبس البرد المصبوغ بالمصفر أو الزعفران أو الورد فقد روى  
 ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس المزعفر والمورس في  
 حالة الاحرام وكذلك المصبوغ بالمصفر عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس به  
 لما روى عن عثمان رضي الله عنه انه رأى على عبد الله بن جعفر رضي الله عنه رداءً مصفراً  
 في احرامه فأنكر عليه ذلك فقال علي رضي الله عنه ما أرى أحداً يعلمنا السنة ولان  
 المصفر ليس بطيب فهو قياس ثوب هروى ولا بأس للمحرم أن يلبسه ولكننا نستدل  
 بحديث عائشة رضي الله عنها انها كرهت لبس المصفر في الاحرام وكذلك عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه أنكر على طلحة الرداء المصفر حتى قال لا تعجل يا أمير المؤمنين فانه  
 ممسوق ولان المصفر له رائحة وان لم تكن زكية فكان بمنزلة الورد والزعفران وتأويل  
 حديث عبد الله رضي الله عنه أنه كان قد غسل وصار بحيث لا ينفض قد عرف عبد الله  
 ابن جعفر ذلك ولم يعرفه عثمان رضي الله عنه أو كان ذلك مصبوغاً بغير لون المصفر  
 وقد عرف ذلك علي رضي الله عنه ولم يعرفه عثمان فلماذا قال ما قال فأما المصبوغ على لون  
 الهروى وهو آدمي اللون ليس له رائحة فكان قياس المصفر اذا غسل حتى صار بحيث  
 لا ينفض وقد بينا هناك أنه لا يلزمه شيء فهذا مثله ثم التقدير في ايجاب الدم عند لبس  
 المصبوغ نجو ما بينا في لبس القباء وكذلك لو لبس قيصاً أو سراويل أو قنسوة يوماً الى  
 الليل فعليه دم وان كان فيما دون ذلك فعليه صدقة كما بينا وانما أراد بهذا اذا لبسه على الوجه  
 المعتاد اما اذا ائثر بالسراويل أو ارتدى بالقميص أو تشعب به فلا شيء عليه لانه يحتاج الى  
 تكلف حفظه على نفسه عند اشتغاله بالعمل فلا يكون لباساً للمخيط وأما في الفلنسة  
 فلتغطية الرأس بها يلزمه الجزء وقد بينا أن المحرم ممنوع عن تغطية الرأس وقد ذكر هشام  
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا لم يجد الازار ففتق السراويل الا موضع التكة فلا بأس  
 حينئذ بلبسه بمنزلة المنزر وهو نظير ما ورد به الاثر فيما اذا لم يجد المحرم ثوبين قطع خفيه

أسفل من الكعبين بصير في معنى النملين وفسر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى الكعب في هذا الموضع بالمفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وعلى هذا قال المتأخرون من مشايخنا لا بأس للمحرم بأن يلبس المشك لأنه لا يستر الكعب فهو بمنزلة النملين فإن لبس القميص والقنصوة والقباء والسر اويل يوما الى الليل فعليه دم واحد لان جنس الجنابة واحد والمقصود واحد وهو الاستمتاع بلبس الخيط فعليه دم واحد كما لو حاق رأسه كله وكذلك ان غطى وجهه يوما فعليه دم وقد بينا فيما سبق أنه ليس للمحرم أن يغطي وجهه ولا رأسه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وقد ورد الاثر بالنهي عن تغطية اللحية في الاحرام لأنه من الوجه فمرقنا أنه لا يغطي وجهه قال لا بأس بأن يلبس الحميان والمنطقة يشد بها حقويه فيها نفقته هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت هل يلبس المحرم الحميان فقالت استوثق من نفقتك بما شئت وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ير للمحرم بأساً بأن يعقد الحميان على وسطه وفيه نفقته وكان مالك رحمه الله تعالى يقول ان كان فيه نفقته فلا بأس وان كان فيه نفقة غيره كرهت له ذلك لأنه لا حاجة الى حمل نفقة غيره ولكننا نقول جواز لبس الحميان والمنطقة باعتبار أنه ليس في معنى لبس الخيط وفي هذا يستوى نفقته ونفقة غيره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره للمحرم لبس المنطقة المتخذة من الاريسم قليل لأنه في معنى الخيط وقيل هو بناء على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في كراهة ماقل من الحرير وكثر للرجال قال ويتوشح المحرم بالثياب ولا يعقد على عنقه لأنه اذا عقده لا يحتاج في حفظه على نفسه الى تكلف فكان في معنى لبس الخيط وكذلك قالوا اذا اثرت فلا ينبغي له أن يعقد ازاره على نفسه بحبل أو غيره فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شد فوق ازاره جبلاً فقال اتق ذلك الجبل وبلك وكذلك يكره له أن يحل رداءه بخلال لأنه لا يحتاج الى تكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه لان المحذور عليه الاستمتاع بلبس الخيط ولم يوجد ذلك قال ويكره له أن يعصب رأسه فان فعل يوماً الى الليل فعليه صدقة لأنه غطي بعض رأسه بالعصابة وهو ممنوع من تغطية الرأس الا أن ما غطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنائته وان عصب شيئاً من جسده من علة أو غير علة فلا شيء عليه

لانه غير ممنوع عن تغطية سائر الجسد سوى الرأس والوجه ولكن يكره له أن يفعل ذلك من غير علة كما يكره شد الازار وشد الرداء على ما بيننا **﴿ قال ﴾** وان غطي المحرم ريع رأسه أو وجهه يوما فعليه دم وان كان دون ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ان غطي أكثر رأسه فعليه دم والاقلية صدقة لان انقلايل من تغطية الرأس لاتتم به الجنابة والقلة والكثرة انما تظهر بالمقابلة وهذا أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في المسائل وفي ظاهر الرواية الجواب قال ما يتعلق بالرأس من الجنابة فللاربع فيه حكم الكمال كالخلق وهذا لان تغطية بعض الرأس استمتاع مقصود يفعله الا تراك وغيرهم عادة بمنزلة خلق بعض الرأس فاما المحرمة تنطى كل شئ منها الا وجهها وتلبس كل شئ من الخيط وغيره الا الثوب المصبوغ فان فيما لا حاجة بها الى لبسه فهي بمنزلة الرجل وفيما تحتاج الى لبسه وستره يخالف حالها حال الرجل وقد بيناه **﴿ قال ﴾** ولا بأس لها أن تلبس القفازين هكذا روي عن سعد ابن أبي وقاص رضى الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين في الاحرام ولها أن تلبس الحرير والحلى وعن عطاء رحمه الله تعالى أنه يكره للنساء لبس الحلى في الاحرام والصحيح أنه لا بأس به وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يلبس نساء الحلى في حالة الاحرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب الحديث فدل أنه لا بأس بذلك **﴿ قال ﴾** وكل ما يحل للمرأة ان تلبسه في غير حالة الاحرام فكذلك يحل في حالة الاحرام الا المصبوغ على ما بيننا **﴿ قال ﴾** ولا بأس بان تسدل الحمار على وجهها من فوق رأسها على وجه لا يصيب وجهها وقد بينا ذلك عن عائشة رضى الله عنها لان تغطية الوجه انما يحصل بما يماس وجهها دون ما لا يماسه فيكون هذا في معنى دخولها تحت سقف ويكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها فان لبس المحرم مالا يحل له من الثياب أو الخفاف يوما أو أكثر من ذلك لضرورة فعليه أى الكفارات شاء وقد بينا فيما سبق ان ما يجب الدم بلبسه في غير موضع الضرورة اذا لبسه لاجل الضرورة يتخير فيه بين الكفارات ماشاء وذكر في الرقيات عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين فعليه أى الكفارات شاء واذا اضطر الى لبس قميص فلبس معه عمامة أو قلنسوة أو قلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة ويتخير في الكفارات أيها شاء في لبس القميص لان في الفصل الاول زيادة في موضع الضرورة فلا تكون جنابة مبتدأة كما لو اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وفي الفصل الثانى الزيادة في

غير موضع الضرورة فكانت جنابة مبتدأة فتعلق بها ما هو موجبها **﴿ قال ﴾** فان لبس الخيط للضرورة أياً ما وكان ينزع بالليل للنوم لا للاستغناء عن ذلك فهذه كلها جنابة واحدة بخلاف ما إذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك فلبس فانه يلزمه كفارة أخرى لأن حكم الضرورة الأولى قد انتهى بالبرء وهو نظير ما تقدم فيمن بداوى الفرحه بدوا فيه طيب مراراً ان عليه كفارة واحدة ما لم يبرأ فاذا برئ ثم خرجت به فرحة أخرى فداواها بالطيب فهذه جنابة أخرى ولو كان به حتى غب فكان يلبسه يوم الحى ولا يلبسه في غير ذلك فهذه كلها جنابة واحدة لا يجب بها الا كفارة واحدة لان العلة المحوجة الى اللبس قائمة أرايت لو جلس في الشمس فاستغنى عن لبس الخيط فلما ذهبت الشمس احتاج الى الخيط فأعاد اللبس أ كانت هذه جنابة أخرى بل الكل جنابة واحدة مادامت العلة قائمة فليبه أى الكفارات شاء فان اختار الاطعام فدعى الساكين فهداهم وعشاهم أجزاء ذلك في قول أبى يوسف رحمه الله تعالى ولم يجزه في قول محمد رحمه الله تعالى فأبو يوسف رضى الله تعالى عنه اعتبر المقصود فقال هذا طعام كفارة فيتأدى بالتغذية والتمشية كسائر الكفارات ومحمد رحمه الله تعالى يعتبر المنصوص عليه فيقول المنصوص عليه الصدقة هنا لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وما ورد بانفقة الصدقة لا يتأدى بطعام الاباحة كالكافة وصدقة الفطر **﴿ قال ﴾** فان لبس المحرم قميصه ولم يزدره فعليه الجزاء لأن استمتاعه بلبس الخيط قد تم فانه يستغنى عن التكلف لحفظ القميص على نفسه وان لم يزدره **﴿ قال ﴾** ولا بأس للمحرم بلبس الطيلسان فانه بمنزلة الرداء ولكنه يكره له ان يزدره عليه وهذا قول ابن عمر رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لا بأس بذلك لان الطيلسان لبس بمخيط ولكننا أخذنا بقول ابن عمر رضى الله عنه لان الازار محبب عليه ولانه اذا زدره لا يحتاج الى التكلف لحفظه على نفسه فكان بمنزلة لبس الخيط **﴿ قال ﴾** ولا يلبس المحرم الجوربين كما لا يلبس الخفين وقد بينا هذا **﴿ قال ﴾** ولا بأس بأن يضرب المحرم فسطاطاً يستظل فيه عندنا وكان مالك رحمه الله تعالى يكره ذلك وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ولكننا تأخذ بما روى ان عثمان رضى الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه وان عمار بن ياسر رضى الله عنه كان اذا آذاه الحر التي ثوبه على شجرة واستظل تحته ولانه لا بأس بأن يستظل بسقف البيت لان ذلك لا يماس بدنه فكذلك الفسطاط **﴿ قال ﴾** وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان

الستر يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لتغطية الرأس والوجه به وإن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به ولا شيء عليه لأن التغطية إنما تحصل بما يماس بدنه وعلى هذا لو حمل المحرم شيئاً على رأسه فإن كان شيئاً من جنس مالا يغطي به الرأس كالطست والاجانة ونحوها فلا شيء عليه وإن كان من جنس ما يغطي به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لأن مالا يغطي به الرأس يكون هو حاملاً لاستعماله ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً ؟ قال : فإن كان المحرم ثالثاً فغطى رجل وجهه ورأسه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم لأن ما فعله به غيره كفعله في الجزاء وإن كانا يفترقان في المأثم وقد بيناه في حلق الرأس والجماع ونحوه وعذر النوم لا يمنع إيجاب الجزاء عليه كما لو انقلب على صيد في حال نومه فقتله ؟ قال : صبي أحرم عنه أبوه وجنبه ما يمنح المحرم فلبس ثوباً أو أصاب طيباً أو صيداً فلبس عليه شيء عندنا والشافعي رحمه الله تعالى يوجب الكفارة المالية على الصبي كالبالغ بناء على أصله في إيجاب الزكاة عليه ويأمر الولي بإدائه من ماله وعندنا المالى والبدنى سواء في أن وجوب ذلك ينبت على الخطأ والصبي غير مخاطب ثم إحرام الصبي للتخلف فلا تحقق جنايته في الإحرام بهذه الأفعال وهذا لأنه ليس للاب عليه ولاية الإلزام فيما يضره ولو جعلنا إحرامه ملزماً إياه في الاجتناب عن المحظورات وموجباً للكمارة عليه لم يكن تصرف الاب في الإحرام واقعاً بصفة النظر له فلماذا جعلناه تخلفاً غير ملزم إياه فلا يلزمه الجزاء بارتكاب المحظور غير أن الأب يمنعه من ذلك لتحقيق معنى التخلف والاعتقاد

### باب النذر

وقال : وإذا حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى فحُث فعليه حجة أو عمرة استحساناً وفي القياس لاشي عليه لأن الالتزام بالنذر إنما يصح فيما يكون من جنسه واجب شرعاً والمشى إلى بيت الله تعالى ليس من جنسه واجب شرعاً فلا يصح الالتزام بالنذر توضيحه أن الالتزام باللفظ ولم يلزمه ما تلفظ به بالاتفاق وهو المشي فلأن لا يلزمه ما لم يتلفظ به من الحج والعمرة أولى ولكننا تركنا القياس بحديث على رضي الله عنه قال فيمن نذر المشي إلى بيت الله تعالى فعليه حجة أو عمرة والعرف الظاهر بين الناس أنهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام التسك واللفظ إذا صار عبارة عن غيره مجازاً سقط اعتبار حقيقته ويجعل

كانه تلفظ بما صار عبارة عنه ولانه لا يتوصل الى بيت الله تعالى الا بالاحرام فكانه التزم  
 الاحرام بهذا اللفظ والاحرام لاداء أحد النسكين اما الحج أو العمرة فكانه التزم بهذا  
 اللفظ ما يخرج به عن الاحرام فلهذا يلزمه حجة أو عمرة ويمشى فيها كما التزم فاذا ركب  
 أراق دماً لحديث عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه حيث قال يارسول الله ان أختي نذرت  
 أن تحج ماشية فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غنى عن تعذيب أختك مرها فترك  
 واترق دماً ولان الحج ماشياً أفضل فان الله تعالى قدم المشاة على الركبان فقال يأتوك رجالاً  
 وعلى كل ضامر ولهذا كان ابن عباس رضى الله تعالى عنه بعد ما كف بصره يتأسف على  
 تركه الحج ماشياً والحسن بن علي رضى الله تعالى عنه كان يمشى في طريق الحج والجنائب  
 تقاد بحجبه فقيبل له ألا تركب فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من  
 مشى في طريق الحج كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما  
 حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة ضعف فاذا ثبت أن المشى أفضل قلنا اذا ركب فقد  
 أدى أقص مما التزم فعليه لذلك دم فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره أبو حنيفة رحمه الله  
 تعالى المشى في طريق الحج قلنا لا كذلك وانما كره الجمع بين الصوم والمشى وقال اذا  
 جمع بينهما ساء خلقه فجادل رفيقه والجدال منهى عنه فان اختار المشى فالصحيح من المذهب  
 انه يلزمه المشى من بيته وقال بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى يلزمه المشى من الميقات لانه  
 التزم المشى في النسك وذلك عند اجرامه من الميقات ولكن المادة الظاهرة أن الناس بهذا  
 اللفظ يقصدون المشى من بيوتهم وقد قال علي وابن مسعود رضى الله عنهما في قوله تعالى  
 وأنموا الحج والعمرة لله قال اتامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك فيقات الرجل في الاحرام  
 منزله ولكن يرخص له في تأخير الاحرام الى الميقات ولو أحرم من بيته لاشكال أنه  
 يمشى من بيته فكذلك اذا أخر الاحرام قلنا يمشى من بيته كما التزم ثم لا يركب الى أن يطوف  
 طواف الزيارة لان تمام الخروج من الاحرام به يحصل فان تمام التحلل في حق النساء انما يحصل  
 بالطواف واذا اختار العمرة مشى الى أن يخلق فان قرن بهذه العمرة حجة الاسلام أجزاءه  
 لان القارن يأتي بكل واحد من النسكين بكامله فنسك العمرة التزمه بالنذر والحج حجة  
 الاسلام وقد أداما بصفة الكمال فعليه دم القران لذلك وان كان ركب فعليه دم لركوبه مع  
 دم القران **وقال** وكل من وجب عليه دم في المناسك جاز أن يشاركه في بدنة ستة نفر

قد وجبت عليهم الدماء فيها ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم جوز ذلك في كل سبعة من أصحابه عام الحديبية ولا فرق بين أن يكون جنس الواجب عليهم واحداً أو مختلفاً في حكم الجواز حتى إذا قصد بعضهم دم المتعة وبعضهم دم الاحصار وجزاء الصيد فذلك جائز بخلاف ما إذا قصد بعضهم اللحم لأن الواجب اراقه دم هو قرية وارقة الدم في كونه قرية لا يتجزأ فإذا قصد بعضهم اللحم لم يكن فيه معنى القرية خالصاً فأما عند اختلاف جهات القرية فقصد كل واحد منهم معنى القرية فقط فلماذا يتأدى الواجب به ولو كان كله جنساً واحداً كان أحب إلى لأن دماء القرب مختلفة بعضها لا يحل تناول منه للاغتيا كدما الكفارات وبعضها يحل فإذا اتحد الجنس فقد اتحد معنى القرية في المذبح فيكون أقرب إلى الجواز

❦ قال ❦ فإذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى ونوي مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجداً آخر فلا شيء عليه أما صحة نيته فلأنها مطابقة للفظه والمساجد كلها بيوت الله تعالى قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع واذا عملت نيته صار ذلك كالمفوض به فلا يلزمه شيء لأن سائر المساجد يباح دخولها بغير احرام فلا يصير به ملتزماً للاحرام وعلى هذا لو قال أنا أمشي إلى بيت الله تعالى قال فان نوي به العدة فلا شيء عليه لأن المواعيد لا تتعلق بها التزوم ولكن يتدب إلى الوفاء بالوعد وإن نوي به النذر كان نذراً وكذلك إن لم يكن له نية فهو نذر وكذلك إن لم يكن نوي شيئاً من المساجد فهو على الكعبة للعادة الظاهرة فإن الناس إذا أطلقوا هذه اللفظة يريدون بها الكعبة وعلى هذا لو قال على المشي إلى مكة أو إلى الكعبة فهو وقوله إلى بيت الله سواء وقوله وإن قال على المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام فلا شيء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أخذاً بالقياس فيه لأن الناس لا يطلقون هذا اللفظ عادة لإرادة التزام الحج والعمرة بخلاف ما تقدم من الالفاظ الثلاثة ثم المسجد الحرام بمنزلة الفناء للكعبة والحرم بمنزلة الفناء لمكة فلا يحمل ذكر الفناء كذكر الأصل في النذر بل يحمل هذا بمنزلة ما لو قال الله على المشي إلى الصفا أو إلى المروة أو إلى مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه فلا يلزمه شيء وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا تأخذ بالاحتياط أو بالاستحسان في هذين الفصلين أيضاً لأنه لا يتوصل إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام إلا بالاحرام فصار بهما ملتزماً للاحرام ❦ قال ❦ ولو قال على السفر إلى مكة أو الذهاب أو الاتيان إلى مكة أو الركوب فلا شيء عليه والقياس في الالفاظ كلها واحد ولكن فيما تعارف الناس التزام



النسك به تركنا القياس فيه للعرف فما لاعرف فيه أخذنا بالقياس فان قال ان قلت فلانا  
فله على حجة يوم أكله ينوي انه يجب عليه يوم يكلمه فكلماه وجب عليه حجة يقضيها  
متى شاء ولم يكن محرما بها يومئذ مالم يحرم بمنزلة مالم قال على حجة اليوم كانت واجبة عليه  
يحرم بها متى شاء لانه التزامها في ذمته والشرع في الأداء لا يتصل بالالتزام في الذمة كسائر  
العبادات فان من قال لله على ان أصوم اليوم لا يصير صائما بنذره والاحرام شرع في الأداء  
فلا يثبت بالالتزام ولان ما يوجب على نفسه معتبرا بما أوجب الله تعالى عليه ومن وجب عليه  
الحج بوجود الزاد والراحلة لا يصير محرما بنفس الوجوب عليه فكذلك لا يصير محرما  
بمجرد ما قال وان وصل الاستثناء بنذره لم يلزمه شيء لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن  
يكون عزيمة قال صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حث عليه  
ولو قال لآخر على حجة ان شئت فقال قد شئت فهو عليه لان تاليق النذر بالشرط صحيح  
فاذا علقه بمشيئته وشاء جعل كانه أرسل النذر عند ذلك فيلزمه كالطلاق والعتاق وقوله على  
حجة مثل قوله على حجة لأن الحج لا يكون الا لله تعالى والالتزام بقوله على ولو قال  
ان فعلت كذا فأنا أحرم فان نوي به المدة فلا شيء عليه وان نوي به الإيجاب لزمه اذا فعل  
ذلك اما حجة أو عمرة وان لم يكن له نية فالقياس أن لا يلزمه شيء لأن ظاهر لفظه عدة  
وفي الاستحسان يلزمه لان في عرف اللسان يراد بمثله التحقيق للحال . ألا ترى أن  
المؤذن يقول أشهد أن لا اله الا الله والشاهد يقول بين يدي القاضي أشهد ويريد به التحقيق  
لا المدة وقوله أنا أهدي بمنزلة قوله أنا أحرم **وقال** وان قال ان فعلت كذا فأنا أحج بفلان  
لخث فان كان نوى فأنا أحج وهو معنا فليسه أن يحج وليس عليه أن يحج به وان نوى أن  
يحججه فمليه أن يحججه كما نوى لان الباء الالصاق فقد ألصق فلانا بحجه وهذا محتمل معنيين  
أن يحج فلان معه في الطريق وأن يعطى فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر  
غير صحيح والتزام الثاني صحيح لان الحج يؤدي بالمال عند اليأس عن الأداء بالبدن فكان  
هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فان  
نوى الوجه الاول علمت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوى لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه  
به شيء وانما عليه أن يحج بنفسه فقط وان نوى الثاني فقد نوى ما يصح التزامه بالنذر فيلزمه  
ذلك واذا لزمه ذلك فاما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحج به مع نفسه ليحصل به الوفاء

بالنذر فان لم يكن له نية فعلية أن يحجج وليس عليه أن يحجج فلانا لان لفظه في حق فلان محتمل والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل وان كان قال فعلي ان احجج فلانا فهذا محكم غير محتمل فانه تصريح بالالتزام باحجاج فلان وذلك صحيح بالنذر ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي فلانا ففعل ذلك الفعل فلا شيء عليه لان النذر بالهدى لا يصح الا في الملك وهو قد نذر هدى ما لا يملكه وما لا مالية فيه فكان نذره لغوا اذ لا ولاية له على فلان ايديه الا أن يكون فلان ذلك ولده فحينئذ يكون على القياس والاستحسان المعروف في نذر ذبيح الولد **وقال** **﴿**ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي كذا وسمى شيئا من ماله فعلية أن يهديه لانه التزم أن يهدي ما هو مملوك له والهدي قرينة والتزام القرينة في محل مملوك له صحيح كما لو نذر أن يتصدق به ثم الاهداء يكون الى مكان وذلك المكان وان لم يكن في لفظه حقيقة ولكن صار معلوما بالعرف أنه مكة فان الله تعالى قال في الهدايا ثم محلها الى البيت العتيق فاذا تبين المكان بهذا المعنى فان كان ذلك الشيء مما يقرب بارقة دمه فعلية أن يذبحه بمكة وان كان لا يقرب بارقة دمه وانما يقرب بالتصدق به فانه يتصدق به على مساكين مكة وان كان ذلك الشيء لا يستطيع أن يهديه بنفسه كالدار والارض فعلية أن يهديه بقيمته لان التقرب يحصل بالعين نارة ويحصل بمعنى المالية أخرى فاذا كانت العين لا تحول من مكان الى مكان عرفنا ان مراده التزام التصديق بمالته فعلية ان يهدي قيمته يتصدق به على مساكين مكة وان اعطاه حبة البيت أجزاء بعد أن يكونوا قراء لانهم بمنزلة غيرهم من المساكين **وقال** **﴿**وكذلك ان قال فتوبى هذا ستر البيت أو قال انا أضرب به حطيم البيت فعلية أن يهديه استحسانا وفي القياس لاشي عليه لان ما صرح به في كلامه لا يلزمه لانه ليس بقرينة فلان لا يلزمه غيره أولى وفي الاستحسان انما يراد بهذا اللفظ الاهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به غيره فكانه التزم أن يهديه لان اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتباره في نفسه حقيقة **وقال** **﴿**وان قال مالي هدى فعلية أن يهدي ماله كله قال بلغنا عن ابراهيم أنه قال في مثل هذا يتصدق بماله كله وبمسك منه قدر قوته فاذا أفاد مالا يتصدق بقدر ما أمسك وأورد هذه المسئلة في كتاب الهبة فيها اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف هذا الى كل مال له وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكاة خاصة بخلاف إما اذا قال جميع ما أملك فن أصحابنا من قال ماذا كر هنا جواب

القياس لان التزام الهدى في كل مال كاللزام الصدقة في كل مال والاصح أن يفرق بينهما فيقال في لفظة الصدقة انما حمل هذا اللفظ على مال الزكاة خاصة اعتباراً لما يوجبه على نفسه بما أوجبه الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصدقة في المال مختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه وهنا انما أوجب الهدى وما أوجب الله تعالى من الهدى لا يختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه على نفسه فلهذا اعتبرنا فيه حقيقة اللفظ وليكنه بمسك مقدار قوته لان حاجته مقدمة على حاجة غيره فاذا أفاد مالا تصدق بمثل ما أمسك لتساق حق المساكين به ثم قال وكذلك ان قال كل مالى صدقة في المساكين فهذا مثل الأول في قول ابراهيم رحمه الله تعالى وهذا العطف يؤيد ما قلنا أولاً أن المذكور جواب القياس فان القياس والاستحسان منصوص عليهما في لفظ الصدقة في كتاب الهبة وان قال ان فعلت كذا فغلامي هذا هدى فباعه ثم قل ذلك لم يلزمه شئ لان المعاق باشرط عند وجوده كالمشأ ولو أنشأ النذر عند ذلك الفعل لم يلزمه شئ لان العبد ليس في ملكه فكذلك اذا وجد الشرط وكذلك ان كان الغلام في غير ملكه حين حلف ثم اشتراه ثم فعل ذلك لان اليمين بالنذر في محل معين لا يصح الا باعتبار الملك والاضافة الى الملك ولم يوجد الملك ولا الاضافة الى الملك في المحل وقت اليمين فلم ينسقد يمينه أصلاً قال ١ وان قال ان قلت فلاناً فهذا المملوك هدى ثم اشتراه صح يمينه لوجود الاضافة الى الملك ثم عند وجود الشرط وهو الكلام بصير كانه أرسل النذر وانما ينصرف الى شراء بعده لا الى شراء سبقه ٢ قال ٣ وان قال فهذه الشاة هدى الى بيت الله تعالى أو الى مكة أو الى الكعبة وهو يملكها فعليه أن يهديها لانه لو أطلق التزام الهدى صح نذره باعتبار هذا المكان فاذا صرح به كان أولى ٤ قال ٥ واذا قال الى الحرم أو الى المسجد الحرام لم يلزمه أن يهديهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولزمه ذلك عندهما وهو نظير ما سبق من التزام المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام لما جعل ذكر هذين الموضعين عندهما كذكر مكة ولم يجعل كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كذلك هنا فان قيل فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي أن يلزمه هنا لأن ذكره الحرم والمسجد الحرام غير ملزم فكانه لم يذكر ولكنه قال هذه الشاة هدى فتلزمه بخلاف المشي فان هناك لو قال على مشي لا يلزمه شئ قلنا هذا غير صحيح لانه اذا قال هذه الشاة هدى انما يلزمه باعتبار

أن ذكر مكة بصير مضمراً في كلامه بدلالة العرف فاذا نص الى الحرم أو الى المسجد الحرام لا يمكن أن يجعل ذكر مكة مضمراً في كلامه فلماذا لا يلزمه شيء عنده **﴿وقال﴾** وكل شيء يجعله على نفسه من المتاع والريق فأنما عليه أن يديه ويتصدق به على مساكين أهل مكة وان تصدق به بالكوفة أجزأه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز به لانه التزم الهدى والهدى لا يكون الا في موضع فكان من ضرورة ما نص عليه تعيين مساكين أهل مكة للتصدق عليهم ولكننا نقول هو بهذا اللفظ ملتزم للقربة في هذه الحال والفعل الذي هو قربة في هذه الحال التصديق بها فكانه نذر أن يتصدق بها والتصدق على فقراء الكوفة كالتصدق على فقراء مكة لان معنى القربة في التصديق انما يحصل بسدخلة المحتاج وفي هذا فقراء مكة وفقراء الكوفة - واه **﴿وقال﴾** وكل هدى جعله على نفسه من الابل والبقر والغنم فعليه ان يذبح بمكة لان فعل القربة في هذه الحال باراقة الدم وارقة الدم لا تكون قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم أو زمان مخصوص وهو يوم النحر وفي لفظه ما ينبغي عن المسكان دون الزمان ولهذا كان عليه ان يذبح بمكة وبدد الذبح صار المذبح لله تعالى خالصاً فالسبيل ان يتصدق بلحمه والأولى ان يتصدق به على مساكين مكة وان تصدق على غيرهم أجزأه عندنا لما بينا في الفصل الأول وان كان ذلك في أيام النحر فعليه ان ينحر بمكة كما هو السنة في الهدايا وان كان في غير أيام النحر فعليه ان يذبح بمكة وهذا على سبيل بيان الأولى فاما في حكم الجواز اذا ذبحه في الحرم جاز كما قال صلى الله عليه وسلم منى منحر وجفاج مكة كلها منحر **﴿وقال﴾** ولو قال ان فعلت كذا فعلى هدى ففعله كان عليه ما استيسر من الهدى شاة لان اسم الهدى عند الاطلاق يتناول الابل والبقر والغنم فان هذه الحيوانات يتقرب باراقة دمها الا ان عند الاطلاق يلزمه المتيقن وهو الشاة فان نوى الابل أو البقر كان عليه ما نوى لانه شدة الأمر على نفسه في نيته ونوى التعظيم فيما التزمه من الهدى فيلزمه ما نوى ولا يذبحها الا بمكة لتصريحه بالهدى فان كان قال على بدنة فان كان نوى شيئاً من البدن يمينه فعليه ما نوى لان المنوي اذا كان من احتملات كلامه فهو كالصرح به وان لم يكن له نية فعليه بقرة أو جزور لان اسم البدنة مشتق من البدانة وهي الضخامة والعظم وذلك لا يتناول الشاة وانما يتناول البقرة والجزور هكذا نقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ان لفظة البدنة لا تتناول الا الجزور فان سائلاً سأل

ابن مسعود رضي الله عنه ان صاحباً لنا أوجب بدنة افتجزى البقرة فقال مم صاحبكم فقال  
من بنى رباح فقال ومتى افتنت بنو رباح البقر وانما وهم صاحبكم الابل ثم ان كان نوى ان  
يخرها بمكة فليس له ان يخرها الا بمكة كما نوى لان المنوي كالمرح به وان كان لم يكن له  
نية نحرها حيث شاء في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله  
تعالى لا يجوز له الا ان يخرها بمكة وجه قوله انه التزم التقرب باراقة الدم واراقة الدم لا تكون  
قربة الا في مكان مخصوص أو زمان مخصوص واذا لم يختص هنا بالزمان يختص بالمكان وهو  
الحرم كما لو أوجب به بلفظة الهدى وهما قالوا كما لا يختص بالزمان لانه ليس في لفظه ما يدل عليه  
فكذلك لا يختص بالمكان لانه ليس في لفظة البدنة ما يدل عليه بخلاف لفظة الهدى واذا لم  
يكن في لفظه ما يدل على مكان أو زمان عرفنا ان مراده التزام التقرب والتصدق باللحم  
وذلك يحصل في أى موضع نحر وهو قياس ما لو قال لله على جزور كان له ان يخر في أى  
مكان شاء ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى يفرق بينهما فيقول لأعادة في استعمال لفظة الجزور  
في معنى الهدى بخلاف لفظة البدنة . ألا ترى أن اسم البدنة لا يطلق الا على ما هو معد  
للقربة كاسم الهدى بخلاف اسم الجزور والمعنى القربة جعلنا اسم البدنة متناولاً للبقرة والجزور  
جميعاً لأن كل واحد منهما يجزى في الهدايا والضحايا عن سبعة فعرفنا أن معنى التقرب باراقة  
الدم معتبر في لفظة البدنة كما هو معتبر في لفظة الهدى فكان مختصاً بالحرم **وقال** ولا  
يقلد الا هدى متممة أو قران أو تطوع من الابل والبقر دون الغنم والكلاب في فصول .  
أخذها أن التقليد في الهدايا سنة ثبتت بقوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد وصح أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قلده هداياه في حجة الوداع وصفة التقليد هو أن يملق على عنق البدنة لعل أو  
قطعة ادم أو عروة مزادة قيل والمعنى فيه اعلام الناس ان هذا أعد للتطوع باراقة دمه فيصير  
جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد والمقصود به التشهير وقد بينا أن التشهير فيما  
هو نسك دون ما هو جبر ولهذا لا يقلد الا هدى متممة أو قران أو تطوع والمقصود أن لا ينعم  
من الماء والعلف اذا علم أنه هدى وهذا فيما بعد عن صاحبه في الرعي كالابل والبقر دون  
الغنم فان الغنم يدم اذا لم يكن صاحبه معه فلماذا لا يقلد الغنم وهذا عندنا وعلى قول مالك  
رحمه الله تعالى يقلد الغنم أيضاً لأن التقليد سنة في الهدايا والغنم من الهدايا وقد ورد فيه أثر  
ولكنه شاذ فلم نأخذ به وهذا لان تقليد الغنم غير معتاد في الناس ظاهراً بخلاف تقليد الابل

والبقر ﴿قال﴾ والتجليل حسن لان هذا يارسول الله كانت مقلدة مجالة حيث قال للملى رضى الله عنه تصدق بجلالها وخطامها وان ترك التجليل لم يضره والتقليد أحب الى من التجليل لان للتقليد ذكر في كتاب الله تعالى دون التجليل وأما الاشعار فهو مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وغندهما هو حسن في البدنة وان ترك لم يضره وصفة الاشعار هو أن يضرب بالمبضع في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منه ثم ياطبخ بذلك الدم سنامه سسمى ذلك اشعاراً بمعنى أنه جعل ذلك علامة له والاشعار هو الاعلام وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول الاشعار في الجانب الأيسر من السنام وقد صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أشمر البدن بيده وهو مرورى عن الصحابة رضى الله عنهم ظاهر حتى قال الطحاوى رحمه الله تعالى ما كره أبو حنيفة رحمه الله تعالى أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كره إشعار أهل زمانه لانه رآهم يستقصون ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصاً في حر الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد فأما من وقف على ذلك بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك ثم حجتها من حيث المعنى لان المقصود من الاشعار والتقليد اعلام بأنها بدنة حتى اذا ضلت ردت واذا وردت الماء والelf لم تمنع لكن هذا المقصود بالتقليد لا يتم لان القلادة تحمل ويحتمل أن تسقط منه فانما يتم بالاشعار لانه لا يفارقه فكان الاشعار حسناً لهذا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول معنى الاعلام بالتقليد يحصل وهو لا كرام البدنة وليس في الاشعار معنى الاكرام بل ذلك يؤذي البدنة ولان التجليل مندوب اليه وانما كان مندوباً لدفع أذى الذباب عن البدنة والاشعار من جواب الذباب فلهذا كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى ﴿قال﴾ ولا يصير بالاشعار والتجليل محرماً وانما يصير محرماً بالتقليد واصل هذا ان الاحرام لا ينقصد بمجرد النية عندنا وفي أحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ينقصد بمجرد النية وجعل الاحرام قياس الصوم من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات ومثل هذه العبادة يحصل الشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة لان الاحرام لاداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلاة فكما لا يصير شارعاً في الصلاة بمجرد النية بدون التحريم فكذلك في الاحرام بخلاف الصوم فانه ليس للصوم الا ركن واحد وهو الامساك وذلك معلوم بزمانه

فكان الوقت للصوم معياراً ولهذا لا يصح في كل زمان الصوم واحد فبعد وجود النية ودخول وقت الاداء لاحاجة الى مباشرة فعل الاداء فلهذا صار شارعا فيه بمجرد النية وهنا الزمان ليس بمعيار للحج ولهذا صح اداء النفل في الزمان الذي يؤدي فيه القرض وانما ادائه بافعاله وبمجرد النية لا يصير مباشرا للفعل فلا يصير شارعا في الاداء أيضاً ولكن لو قلنا البدنة بنية الاحرام أو أمر فقلد له وهو ينوي الاحرام صار محرماً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصير محرماً الا بالنية على القول الذي يقول لا ينمقد الاحرام بمجرد النية وحجته في ذلك أن الفعل لا يقوم مقام الله كره في التحريم للعبادة كما في الصلاة لما كان الشروع فيها بالتكبير لا يقوم الفعل فيه مقامه حتى لو ركع أو سجد بنية الشروع في الصلاة لا يصير شارعا ولا فرق بينهما لان الهدى نسك في هذه العبادة كالركوع والسجود في الصلاة توضيحه ان تقليد الهدى لا يكون أقوى من اراقة دم الهدى وباراقة دم الهدى على قصد الاحرام لا يصير محرماً فكذلك بالتقليد وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد الى أن قال واذا حللتم فاصطادوا ولم يتقدم ذكر الاحرام ففي قوله واذا حللتم فاصطادوا اشارة الى أن الاحرام يحصل بتقليد الهدى وذلك مروى عن الصحابة عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم حتى روى عن قيس بن سعد أنه كان يغسل رأسه فبعد ما غسل أحد شقي رأسه نظر فاذا هداياه قد قلت فقام وترك غسل الشق الآخر وقال اما إن من قلت هذه الهدايا له فقد دم احرم والمعنى فيه أن الحج يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فن حيث أنه ليس في انقضائه ذكر مفروض كان مشبها بالصوم ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبها بالصلاة فيوفر على الشبهين حفظهما من الحكم فنقول يشبهه بالصلاة لا يصير شارعا فيه بمجرد النية وبشبهه بالصوم يصير شارعا فيه وان لم يأت بالدكر اذا أتى بفعل يقوم مقام الذكر وهذا لان المقصود بالنابة اظهار اجابة الدعوة وبتقليد الهدى يحصل اظهار الاجابة أيضا وفرق بين التجليل والتقليد فقال بالتجليل لا يصير محرماً وان نوى لان التجليل لا يختص به ما أعد للقربة فقد تجلجل البدنة لاعلى قصد التقرب بها فلا يكون ذلك دليل الاجابة بخلاف التقليد بالصفة التي ذكرنا فانه لا يكون الا عند قصد التقرب فكان اظهار اللاجابة وكذلك بالاشمار لا يصير محرماً أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يشكل لأن الاشمار مكروه عنده فكيف يصير

محرماً به وعندهما الاشعار بمنزلة التجليل فانه أخرجه شئ من الدم من البدنة وذلك  
 لا يختص بحال التقرب بها فلم يكن ذلك دليل الاجابة فلها لا يصير محرماً ثم اذا نوى عند  
 التقليد حجة أو عمرة فهو على ما نوى لأن التقليد بمنزلة التلبية وان لم يكن له نية في حجة  
 أو عمرة إنما نوى الاحرام فقط فهو بمنزلة ما لو أتى بنية الاحرام مطافاً فان شاء جمعه حجة  
 وان شاء جعله عمرة وان قلد الشاة بنية الاحرام لا يصير محرماً لما بينا أن التقليد في الشاة  
 ليس بقربة فلا يصير به محرماً وان قلد الهدى وبهت به وهو لا ينوي الاحرام ثم خرج في  
 أثره لم يصير محرماً حتى يدرك هديه فاذا أدركه وسار معه صار محرماً الآن والأصل فيه  
 حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت أقبل فلان هدى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يسدي فقلدها وبهت بها وأقام بأهلها حلالاً لا يحرم به ما يحرم على المحرم فعرفنا أنه  
 لا يصير محرماً بمجرد التقليد والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مختلفين في هذه المسئلة على  
 ثلاثة أقاويل فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرماً ومنهم من قال اذا توجه في أثرها صار  
 محرماً ومنهم من قال اذا أدركها فساقها صار محرماً فاخذنا بالميتين من ذلك وقلنا اذا أدركها  
 وساقها صار محرماً لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم في هذه الحلة الا في بدنة المنة فانه  
 لا يصير محرماً حتى يخرج على أثرها وان لم يدركها استحساناً وفي القياس لا يصير محرماً  
 حتى يدركها فيسوقها كما في هدى التطوع ولكنه استحسن فقال لهدى المنة نوع  
 اختصاص بقاء الاحرام بسببه فان التمتع اذا ساق الهدى فليس له أن يتحلل من النسيك  
 بخلاف ما اذا لم يسق الهدى وكما كان له نوع اختصاص بقاء الاحرام فكذلك ابتداء  
 الشروع في الاحرام لهدى المنة نوع اختصاص وذلك في أن يصير محرماً بنفس التوجه وان  
 لم يدرك الهدى بخلاف هدى التطوع **﴿قال﴾** وان اشترك قوم في هدى المنة وهم يؤمنون  
 البيت فقلدها بعضهم بأمر أصحابه صاروا محرمين لان فعله بأمر شركائهم كفعلهم بأنفسهم وان  
 قلدها بغير أمرهم صار هو محرماً دونهم لان فعله بغير أمرهم لا يقوم مقام فعلهم وبدون فعل  
 من جهتهم لا يصيرون محرمين ألا ترى أنه لو قلدها أجنبي بغير أمرهم لا يصيرون محرمين  
 فكذلك اذا قلدها بعضهم بغير أمر الشركاء يصير هو محرماً دونهم **﴿قال﴾** ويتصدق بجلاله  
 هديه اذا نحره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلى رضي الله عنه تصدق بجلاله وخطامها  
**﴿قال﴾** ولا يعطى شيئاً من ذلك في أجر جزائه لا من جلده ولا من لحمه ولا من جلده



هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ولا تمط الجزار منها شيئاً وقال من  
باع جلداً ضميته فلا ضحية له ﴿قال﴾ وبستحب له أن يأكل من هدي التمتع والقران  
والتطوع فان الله تعالى أمر به بقوله فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأذن ما ثبت بالأمر  
الاستحباب فلذلك يستحب له ولا يذنب له أن يتصدق بأقل من الثلث هكذا روى عن ابن  
مسعود رضي الله عنه أنه بعث بهدي مع عاتمة فأمره أن يتصدق بثلاث وإن يأكل ثلثاً وإن  
يمت إلى آل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بثلاث ﴿قال﴾ وإن ساق بدنة لا ينوي  
بها الهدي قال إذا كان ساقها إلى مكة فهو هدي وإنما أراد بهذا إذا قلدها وساقها لأن هذا  
لا يفعل عادة إلا بالهدي فكان سوقها بعد إظهار علامة الهدي عليها بمنزلة إياها بلسانه  
هدياً ﴿قال﴾ ولا يجزى في الهدايا والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً فما فوق  
ذلك أو الشحي من المعز والابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنيان ولا تضحوا  
بالجنعان إلا أن الجذع من الضأن إذا كان عظيماً يجزى لما روي أن رجلاً ساق جذعاً إلى  
منى فبادت عليه فقال أبو هريرة رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نعمت  
الضحية الجذع من الضأن فأنهزوها ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم النحر من  
من ضحي قبل الصلاة فليعد قال أبو بردة بن نيار أني ذبحت نسكي لأطم أهلي وجيراني  
فقال صلى الله عليه وسلم تلك شاة لم فأعد نسكك فقال عندي عتود خير من شاتين  
فقال صلوات الله عليه يجزى أحداً بمدك فدل أن مادون الثني من المعز لا يجوز  
والجذع من الضأن عند الفقهاء ما أتى عليه سبعة أشهر وعند أهل اللغة ما تم له ستة أشهر  
والثني من النعم عند الفقهاء ما أتى عليه سنة وطمن في الثانية وعند أهل اللغة ما تم له سنتان  
والثني من المعز والبقر ما تم له سنتان وطمن في الثالثة ومن الأبل الجذع ما تم له أربع سنين  
والثني ما تم له خمس سنين (قال) ولا يجزى في الهدايا العوراء أو المقطوعة الذنب أو الأذن  
اشرتها كذلك أوجدت عنده بعد الشراء لحديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال استشرفوا العين والأذن ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أن يضحي بالعوراء البين عورها والمجفأ التي لا تنبقي والعرجاء التي لا تمشي إلى منسكها  
والحادث من هذه العيوب بعد الشراء بمنزلة الموجود وقت الشراء في المنع من الجواز  
وهكذا أن أضجمها ليذبها فأصابها شيء من ذلك في القياس ولكن في الاستحسان هذا

لا يمنع الجواز لانها تضطرب عند الذبح فيصيبها شيء من ذلك ولا يمكن التحرز في هذه الحالة  
فجعل عفوا لهذا ولانه أضجعها ليتلفها فلف جزء منها في هذه الحالة لا يؤثر في المنع من  
الجواز بخلاف ما قبله **وقال** وان كان الذاهب من العين أو الاذن أو الذنب بمضه فان كان  
ما ذهب منه كثيرا يمنع الجواز أيضا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي  
بالشرقا والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالشرقا مشقوقة الاذن عرضا والخرقاء طولا والمقابلة  
التي ذهب قدام اذنها والمدبرة أن يكون الذاهب خلف اذنها إلا أن القليل لا يمكن التحرز  
عنه عادة فجعل عفوا والحد الفاصل بين القليل والكثير عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في  
ظاهر الرواية أن يكون الذاهب أكثر من الثلث فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الثلث  
كثير ولكن جملة من الكثير الذي يحزى في الوصية بخلاف ماوراه فعرفا ان ما زاد على  
الثلث حكمه مخالف للثلث وما دونه وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن  
الذاهب اذا كان بقدر الربع يمنع على قياس ما تقدم من المسائل أن الربع ينزل منزلة الكمال  
كما في المسح والحلق وعلى قولهما اذا كان الذاهب أكثر من الباقي لم يحز وان كان الباقي  
أكثر من الذاهب أجزأه لان القلة والكثرة من الأسماء المشتركة فانما يظهر عند المقابلة  
وان كان الذاهب والباقي سواء لم يحز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لان المانع من  
الجواز اذا استوى بالجواز يرجع المانع وقال أبو يوسف أخبرت بقول أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى فقال قولي قولك أو مثل قولك قيل هذا رجوع من أبي حنيفة رحمه الله تعالى الى قوله  
وقيل هو اشارة الى التفاوت بين القولين **وقال** ويجزى في الهدى الخصى ومكسورة  
القرن لان مالا قرن له يجزى فكسور القرن أولى وهذا لانه لا منفعة للمساكين في قرن  
الهدى واما جواز الخصى فلانه أطيب لحما وقال الشعبي رحمه الله تعالى ما زاده الخصى في طيبة  
لحمه خير للمساكين مما فات من الخصبين والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
ضحي بكبشين أملحين موهوئين ينظران في سواد ويمشيان في سواد وياكلان في سواد  
أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته **(قال)** فان اشترى هديا ثم ضل منه فاشترى مكانه آخر  
وقلده وأوجبه ثم وجد الاول فان نحرهما فهو أفضل لانه أتى بالواجب وزاد ولانه كان وعد  
أن ينحر كل واحد منهما والوفاء بالوعد مندوب اليه وان نحر الاول وباع الثاني جاز لانه  
ما أوجب الثاني ليكون أصلا بنفسه وانما أوجبه ليكون خلفا عن الاول قائما مقامه فاذا

أوجد ما هو الأصل سقط اعتبار الخلف وإن باع الأول وذبح الآخر فإن كانت قيمتهما سواء أو كانت قيمة الثاني أكثر جاز لأنه مثل الأول أو أفضل منه وإن كانت قيمة الأول أكثر فعليه أن يتصدق بالفضل لأنه جعل الأول هدياً أصلاً فاجوز إقامة الثاني مقام الأول بشرط أن لا يكون أنقص من الأول فإذا كان أنقص كان عليه أن يتصدق بقدر النقصان لأنه قصد أن يمنع شيئاً مما جمعه لله تعالى وليس له ذلك فيتصدق بالفضل ليتم جعل ذلك القدر من المألية لله تعالى وهدي المنة والتطوع في هذا سواء لأنهما صار الله تعالى إذا جعلهما هدياً في الوجهين جميعاً فإن عرف بهدي المنة فهو حسن لأن هدي المنة نسك فيذبي أمره على الشهرة وإن ترك ذلك لم يضره لأن الواجب هو التقرب بآرافة الدم فالتعريف فيه ليس من الواجب في شيء وإن كان معه للمنة هديان فنحر أحدهما حل لأن ما زاد على الواحد تطوع فلا يتوقف حكم النحل عليه ﴿قال﴾ وهدي التطوع إذا بلغ الحرم فعطب فنحر وتصدق به أجزأه بخلاف هدي المنة فإن ذلك مختص بيوم النحر فلا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فأمّا هدي التطوع غير مختص بيوم النحر وإنما عليه تبليغه بحله بأن يذبحه في الحرم وقد فعل ذلك ﴿قال﴾ فإن اشترى بدنة لمتعته ثم اشترك ستة نفر فيها بعد ما أوجبه لنفسه خاصة لا يسعه ذلك لأنه لما أوجبه لنفسه صار الكل لازماً عليه فإن قدر ما يجزئ من هدي المنة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بإيجابه فأشراكه الغير بعد ذلك مع نفسه يكون رجوعاً عما أوجب في البعض وكذا لا يجوز له أن يرجع في الكل فكذلك لا يجوز له أن يرجع في البعض ولأن اشراكه ببعض منهم وليس له أن يبيع شيئاً مما أوجبه هدياً وإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن وإن كان نوي عند الشراء أن يشرك فيها ستة نفر أجزأه ذلك لأنه ما أوجب الكل على نفسه بمجرد الشراء فكان هذا وما لو اشتراه السبعة سواء فإن لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبهما حتى اشرك فيها ستة نفر أجزأه ولكن الأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقيين حتى ثبتت الشركة منهم في الابتداء ﴿قال﴾ وإذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها لأنه جعلها لله تعالى خالصاً والولد جزء منها فإن كان انفصاله بعد ما جعلها لله تعالى سرى حق الله تعالى إليه فعليه أن يذبحها والولد معها وإن باع الولد فعليه قيمته اعتباراً للجزء بالكل وإن اشترى بها هدياً فحسن وإن تصدق بها فحسن اعتباراً للقيمة بالولد فإن

الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزاءه فكذلك بقيته ﴿ قال ﴾ وإذا مات أحد الشركاء في البدنة أو الاضحية فرضى وارثه أن يذبحها معهم عن الميت أجزاءهم وهو الاستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الميت إذا لم يوص بأن يذبح عنه فقد انقطع حكم القربة عن نصيبه فصار ميراثاً لوارثه والوارث لم يقصد التقرب بذبحه عن نفسه فخرج ذلك القدر من أن يكون قربة وهذا لأن التقرب بالذبح بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز عن الميت بغير أمره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لأن المقصود هو التقرب وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح وإن لم يوص به فكذلك تقربه بإفائه ما قصد المورث في نصيبه بآرافة الدم فالتصدق به يكون صحيحاً ﴿ قال ﴾ وإن كان أحد الشركاء في البدنة كافراً أو مسلماً يريد به اللحم دون الهدى لم يجزهم أما إذا كان أحدهم كافراً فلا يتحقق معنى القربة في نفسه لوجود ماينا في معنى القربة وهو كفره وآرافة الدم الواحد إذا اجتمع فيه ماينا في معنى القربة مع الموجب لها يترجح المنافي وأما إذا كان مراد أحدهم اللحم فلا يجزى الباقيين عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجزئهم لأن المنافي لمعنى القربة لم يتحقق هنا ليكون مآرضاً ونصيب كل واحد منهم بمنزلة هدى على حدة ولكل واحد منهم مانوى ولكننا نقول الذي نوى اللحم فكانه في معنى القربة في نصيبه . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما ذبحه أبو بردة قبل الصلاة تلك شاة لم فرفنا ان هذه عبارة عما لا يكون قربة وما يمنع الجواز وآرافة الدم لا تجزى فإذا اجتمع فيه المانع من الجواز مع المجوز يترجح المانع كما لو كان أحدهم كافراً قلنا إذا نواوا القربة ولكن اختلفت جهات قصدهم فعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز أيضاً لأن آرافة الدم لا يتبعض فلا تسع فيها الجهات المختلفة ولكننا نقول قصد الكل التقرب فكانت الآرافة لله خالصاً فلا يعتبر فيه اختلاف الجهات بعد ذلك ألا ترى ان الواحد إذا وجبت عليه دماء من جهات مختلفة فنحر بدنة يسوي عن ذلك كله أجزاءه فكذلك الشركاء ﴿ قال ﴾ ولا يركب البدنة بعد ما أوجبها لانه جعلها لله جلّت قدرته خالصاً فلا يذبحي له ان يصرف شيئاً من عينها أو منافعها الى نفسه قبل ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها فينثذلاً بأس بذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة يا رسول الله فقال اركبها ويملك وانما أمره بذلك لانه رآه عاجزاً عن المشى محتاجاً الى ركوبها فإذا اركبها وانتقص بركوبه شيء ضمن ما نقص ذلك لانه صرف جزء منها

الى حاجته وكذلك لا يحب لبنها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ولكن ينبغي ان ينضح ضرعها بالماء البارد حتى يتقلص لبنها ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا ينزل اللبن نائيا وثالثا فيصير ذلك بالبدنة ضارا فيجلبها ويتصدق بلبنها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثل ذلك أو بقيعته وأنى الشركاء فيها نحرها يوم النحر أجزاءهم لان كل واحد يستعين بشركائه في نحرها وفيه دلالة فيجعل ذلك بمنزلة الأمر به افصاحا **وقال** واذا عطب الهدى في الطريق نحره صاحبه فان كان واجبا فهو لصاحبه يصنع به ماشاء لانه قصد بهذا اسقاط الواجب عن ذمته فاذا خرج من أن يكون صالحا لاسقاط الواجب به بقى الواجب في ذمته كما كان وهذا ما سلكه فيصنع به ماشاء وان كان تطوعا نحره وصنع نعله بدمه ثم ضرب به صفحته ولم يأكل منه شيئا بل يتصدق به وذلك أفضل من أن يتركه للسباع هكذا نقل عن عائشة رضى الله عنها والأصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بمث عام الحديبية الهدايا على يد ناجية بن جذب الاسلمي رضى الله عنه وأمره ان يسلك بها الفجاج والاولدية حتى يخرج بها الى منى فقال ماذا أصنع بما عطب على يدي منها فقال انحرها واصنع نعلها بدمها والمراد بالنمل فلادتها واضرب بها صفقة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئا ومقصوده مما ذكر ان يجعل عليها علامة يعلم بتلك العلامة انها هدى فيتناول منها الفقراء دون الاغنياء وانما نهاه أن يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته ثم المتطوع بالهدايا انما يتناول باذن من له الحق والاذن معلق بشرط بلوغه محله قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها فاذا لم تبلغ محلها لا يباح له تناول منها ولا ان يطعم غنيا بل يتصدق بها على الفقراء لانه قصد بها التقرب الى الله تعالى فاذا فات معنى التقرب الى الله تعالى بآراقة الدم يتعين التقرب الى الله تعالى بالتصدق وذلك بالصرف الى الفقراء دون الاغنياء فان أعطى من ذلك غنيا ضمن قيمته ويتصدق بجلالها وخطمها أيضا كما يفعل ذلك اذا بلغت محلها **وقال** واذا أخطأ الرجلان فنحر كل واحد منهما هدى صاحبه أو أضحجه عن نفسه أجزاء استحسنانا وفي القياس لا يجزي لان كل واحد منهما غير مأثور بما صنع في هدى صاحبه فكان متعديا ضامنا ولكنه استحسن فقال كل واحد منهما مأذون بما صنع من صاحبه دلالة لان صاحب الهدى والاضحية يستعين بكل احد أن ينوب عنه في الذبح وفيه دلالة والاذن دلالة بمنزلة

الاذن انصاحا كقرب ماء السقاية ونحوها يأخذ كل واحد منهما هديه من صاحبه  
 فيصنع به ماشاء بمنزلة مالو ففعله صاحبه بأمره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لكل  
 واحد منهما الخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه فيصنع به ماشاء كما لو ذبحه بنفسه وبين  
 أن يضمن صاحبه قيمة هديه فيشتري بها هديا آخر ويذبحه في أيام النحر وان كان بعد أيام  
 النحر تصدق بالقيمة وان نحر هديه قائما أو أضجمه فأى ذلك فعل فهو حسن . وبلغنا أن  
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرونها قياما معقولة الأيدي اليسرى وفي  
 قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ما يدل على أنه لا بأس بأن ينحروها قائما لان وجوب الجنب  
 السقوط من القيام . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر خمس هدايا أو ستا فطققن يزدلفن  
 اليه يأتيهن يبدأ فدل أنه ينحر قياما . وقد حكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال نحر  
 يدي بدنة فتمت معقولة فكذلك أهلك قوما من الناس لانها نفرت فاعتقدت أن لا نحر بعد  
 ذلك الا بركة معقولة أو أستمين بمن يكون أقوى عليه منى ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذكر  
 مع اسم الله تعالى غيره نحو قوله اللهم تقبل من فلان لقوله صلى الله عليه وسلم جردوا  
 التسمية لعني ذكر اسم الله تعالى عند الذبح ويكنى في هذا أن ينويه بقلبه أو يذكره قبل  
 ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله أكبر وينحر ﴿ قال ﴾ ولا يذبح البقر والغنم قياما  
 لانه مندوب في كل نوع ان يذبحه على وجهه يكون أيسر على المذبح قال صلى الله عليه  
 وسلم اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة الحديث ﴿ قال ﴾ ويستحب له أن يذبح هديه أو أضجمته  
 بيده لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين  
 بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه وفي هذا دليل على أن الاولى أن يذبح بنفسه فاما اذا  
 لم يقدر على ذلك ولم يهتد لذلك فلا بأس بان يستعين بغيره لان فعل الغير بأمره كفعله بنفسه  
 ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذبحه يهودى أو نصرانى لان هذا من باب القرية فلا يستعان  
 فيه بالكافر قال صلى الله عليه وسلم إنا لانتمين في امر ديننا بمن ليس على ديننا ﴿ قال ﴾  
 وان ذبح هديه يوم النحر بعد طلوع الفجر أجزاء ولا يحزبه قبل طلوع الفجر ان كان هدى  
 النعمة لانه مؤقت بيوم النحر وانما يدخل يوم النحر بعد طلوع الفجر الثاني وان جعل  
 توبه هديا أجزاء أن يهدي قيمته لانه جملة لله تعالى وفيما صار لله تعالى صرف الدين والقيمة  
 سواء كما في الزكاة وكذلك لو جعل شاة من غنمه هديا أجزاء ان يهدي قيمتها وفي رواية

أبي حفص رحمه الله تعالى أجزأه أن يهدي مثلها قال ألا ترى أنه يعطي في الزكاة قيمة الشاة فيجوز وذكر في الجامع الكبير إذا قال لله على أن أهدى شاتين وسطين فأهدى شاة تبلغ قيمتها قيمة شاتين لا يجوز بخلاف الزكاة لأنه النظم إراقة دمين وإراقة دم واحد لا يقوم مقام إراقة دمين وما ذكر في هذا الموضع أنه لا يجوز تصدق بالقيمة لأنه إنما النظم التقرب بإراقة الدم فلا يقوم التصديق بالقيمة مقامه حتى قيل في المسئلة روايتان فعلى ما ذكر هنا يجب أن يجوز هناك أيضاً وإن قال لله على أن أهدى شاة فأهدى جزوراً يجوز وهو محسن في ذلك لأنه أدى الواجب عليه وزيادة فإن الجزور قائم مقام سبع من النظم حتى يجوز عن سبعة نفر ففيه وفاء بالواجب وزيادة وإنما أورد هذا لإيضاح أنه إذا أهدى مثل ما عينه في نذره أو أفضل منه أو أهدى قيمته أجزأه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الحج عن الميت وغيره

وقال رضي الله عنه رجل دفع مالا إلى رجل ليحج به عن الميت فلم يبلغ مال الميت النفقة فانفق المدفوع إليه من ماله ومال الميت فإن كان أكثر النفقة من مال الميت وكان إليه بحيث يبلغ ذلك أو عامة النفقة فهو جائز والا فهو ضامن برده ويحج من حيث يبلغ لأن الاعتبار في الحج عن الغير الاتفاق من ماله في الطريق والاكثر له حكم الكل والتحرز عن القليل غير ممكن فقد يضيفه إنسان بوا فلا ينفق من مال الميت وقد يستصحب مع نفسه زاداً أو نوباً من مال نفسه وقد يشرب الماء فيعطى السقاء شيئاً من عند نفسه وما لا يمكن التحرز عنه يحمل عفواً فاعتبرنا الأكثر وقلنا إذا كان أكثر النفقة من مال الميت فكان الكل من مال الميت وإن كان أكثر النفقة من مال نفسه كان جميع نفقته من مال نفسه فيكون الحج عنه ويضمن ما انفق من مال الميت لأنه مخالف لأمره فانه أمره بأن ينفق في سفر الحج بذلك السفر عن الميت لأن نفسه وهذه المسئلة تدل على أن الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه وأن اتفاق الحاج من مال المحجوج عنه كافئاً للمحجوج عنه من مال نفسه أن لو قدر على الخروج بنفسه ونحوه جاءت السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسائلة حجي عن أبيك واعتمرى وقال رجل

يارسول الله ان أبى مات ولم يحج أفيجزئني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم نعم وحديث  
 الخشعية مشهور حيث قالت يارسول الله إن فريضة الله الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع  
 أن يستمسك على الرحلة أفيجزئني أن أحج عنه فقال صلوات الله تعالى عليه أرايت لو كان  
 على أبى دين فقضيته أكان يقبل منك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يقبل  
 فدل أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال للمحجوج  
 عنه ثواب النفقة فاما الحج يكون عن الحاج وهذا لان الحج عبادة بدنية والعبادات البدنية  
 لا تجرى النيابة في ادائها لان الواجب عليه انفاق المال في الطريق واداء الحج فاذا عجز عن  
 اداء الحج بقى عليه مقدار ما يقدر عليه وهو انفاق المال في الطريق فلزمه دفع المال لينفقه الحاج  
 في طريق الحج ولكن الأول أصح فان فرض الحج لا يسقط بهذا عن الحاج وكذلك في  
 هذه المسئلة اذا كان أكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجه عن نفسه كان ضامناً لما أنفق  
 من مال الميت ولو كان للميت ثواب النفقة فقط لا يصير ضامناً لان ذلك قد حصل للميت  
 فلما قال يضمن ويحج به عن الميت من حيث يبلغ عرفنا ان الحج عن الميت ﴿ قال ﴾ وان أنفق  
 المدفوع اليه من مال نفسه وفي مال الميت وفاء بحجه رجع به في مال الميت اذا كان قد دفع  
 اليه وجاز الحج عن الميت لانه قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه في طريق الحج بان لا يكون  
 مال الميت حاضراً أو يتبذر عليه اظهاره ولا فرق في حق الميت بين ان ينفق من ماله وبين  
 ان ينفق من مال نفسه فيرجع به في مال الميت كالوصى والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن  
 من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم ﴿ قال ﴾ فان نوى الحاج عن الغير ان يقيم بمكة بمدة  
 النفر خمسة عشر يوماً بطلت نفقته من مال الميت لان بهذه النية صار مقيماً بمكة وتوطنه بمكة  
 لحاجة نفسه لا لحاجة الميت فلا يستحق فيه النفقة في مال الميت وانما استحقاقه النفقة في  
 مال الميت في سفره ذاهباً وجائياً لانه في ذلك عامل للميت وان كان أقام دون خمسة عشر  
 يوماً فهو مسافر على حاله فنفقته في مال الميت وقد كان بعض المتقدمين من مشايخنا رحمهم  
 الله تعالى يقول ان أقام بعد النفر ثلاثاً فنفقته في مال الميت لانه محتاج الى هذا القدر من المقام  
 للاستراحة وان أقام أكثر من ذلك فنفقته في مال نفسه ولكن هذا الجواب كان في  
 زمانهم لانه كان يقدر ان يخرج من مكة متى شاء فاما في زماننا لا يقدر على الخروج الا مع  
 الناس فان كان مقامه بمكة لا انتظار خروج قافلته فنفقته في مال الميت سواء أقام خمسة عشر



يوما أو أقل أو أكثر لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن هو متوطنا بمكة لحاجة  
 نفسه وان أقام بعد خروج قافلته حينئذ ينفق من مال نفسه فان بدا له بعد المقام أن يرجع  
 فنفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وانما كان ينفق من مال  
 نفسه لتأخير الرجوع فاذا أخذ في الرجوع عادت نفقة الرجوع في مال الميت وهو نظير  
 الناشئة اذا عادت الى بيت زوجها استحق النفقة وكذلك المضارب اذا أقام في بلدته أو في  
 بلدة أخرى ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج  
 مسافرا بعد ذلك كانت النفقة في مال المضاربة وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 أنه قال لا تمود نفقته في مال الميت هنا لان النياس أن لا يستوجب نفقة الرجوع في مال  
 الميت لانه في حق الرجوع عامل لنفسه لا للميت ولكننا تركنا ذلك وقلنا أصل سفره كان  
 لعمل الميت فما بقي ذلك السفر تبقى نفقته في مال الميت وبالوصول لم يبق ذلك السفر ثم هو  
 أنشأ سفرا بعد ذلك لحاجة نفسه وهو الرجوع الى وطنه فلا يستوجب لهذا السفر النفقة  
 في مال الميت ولم يذكر في الكتاب أنه اذا وصل الى مكة قبل وقت الحج بزمان كيف  
 يكون حاله في الاتفاق وقد ذكر في النوادر عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه اذا  
 قدم في الأيام العشر فنفقته في مال الميت وان قدم قبل ذلك أنفق من مال نفسه الى أن  
 تدخل أيام العشر ثم نفقته في مال الميت بعد ذلك لان العادة ان قدوم قوافل مكة يتقدم  
 ويتأخر ولكنه في الأيام العشر موافق لما هو العادة فأما قدومه قبل أيام العشر يخالف لما هو  
 العادة وهو في هذه الإقامة ليس يعمل للميت شيئا فلهذا كانت نفقته في مال نفسه ﴿قال﴾  
 فان أوصى أن يحج عنه بألف درهم فبلغت حججا فالوصى بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة  
 وإن شاء أحج عنه رجلا في سنة واحدة وهو أفضل لان الوصية بالحج بمال مقدر بمنزلة الوصية  
 بالتصدق بمال مقدر وفي ذلك الوصى بالخيار بين التقديم والتأخير والتعجيل أفضل لانه  
 أقرب الى تحصيل مقصود الوصى وأبعد عن فوات مقصوده بهلاك المال ﴿قال﴾ واذا  
 حج العبد بأذن مولاه فان ذلك لا يجزئه عن حجة الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم إيا  
 عبد حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا عتق وإيا صبي حج ولو عشر حجج فعليه  
 حجة الاسلام اذا بلغ وإيا أعرابي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا هاجر  
 وانما قال هذا حين كانت الهجرة فريضة وكان المعنى فيه أن العتق من شرائط وجوب

الحج ولا يتحقق الوجوب بدون شرطه فيكون المؤدى قبل وجود الشرط نفلاً فلا ينوب  
عن الفرض وهذا بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث جاز ما أدى عن الفرض لان  
ملك المال ليس بشرط للوجوب انما شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء  
الارضى أن المكي الذى هو في موضع الاداء لا يعتبر في حقه ملك المال وفي حق الآفاقي  
لا يتقدر المال بالنصاب بل يختلف ذلك باختلاف قربه من موضع الاداء وبعدة فعرنا ان  
الشرط هو التمكن من الوصول الى موضع الاداء فبأى طريق وصل الفقير الى ذلك  
الموضع وجب الاداء فانما حصل اذاؤه بعد الوجوب فكان فرضاً فاما العتق من شرائط  
الوجوب فان العبد الذى هو بمكة لا يلزمه الحج فالمؤدى قبل العتق لا يكون فرضاً توضيحه  
أنه انما أدى الحج بمنافعه ومنافع الفقير حقه فاذا اداء بما هو حقه كان فرضاً فانما منافع العبد  
لمولاه وبأذن مولاه لا تخرج المنفعة من ملكه فانما اداء بما هو ملك الغير وملك الغير لا يسقط  
ما هو فرض العمر عنه وهذا بخلاف الجملة اذا اداها بأذن المولى لان الجملة تؤدى في وقت  
الظهر ومنافعه لأداء الظهر صارت مستثناة عن حق المولى فانما اداء بمنافع مملوكة له فهذا جائز  
عنه بخلاف ما نحن فيه فان هذا غير مستثنى من حق المولى فلا تتأدى به حجة الاسلام **﴿قال﴾**  
فان أصاب صيداً ففعله الصيام لانه صار جائياً على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من أهل  
التكفير باراقة الدم ولا بالاطعام فيكفر بالصوم كما اذا حنت في عيئه كان عليه أن يكفر  
بالصوم **﴿قال﴾** وان جامع مضى فيه حتى يفرغ منه لان حجه وان فسد لكن عليه المضى  
في الفاسد وان احرامه كان لازماً فلا يخرج عنه الا بأداء أفعال الحج فاسداً كان أو صحيحاً  
وعليه الهدى اذا عتق لتعجل الاحلال بالجماع وهذا الدم لا يقوم الصوم مقامه والأصل  
في كل دم لا يقوم الصوم مقامه يتأخر عن العبد حتى يعتق وكل ما يقوم الصوم مقامه فعليه  
أن يؤديه بالصوم وعليه حجة مكان هذه ينوى حجة الاسلام لانه أفسدها بعد ما صح  
شروعه فيها فعليه قضاؤها وان لم يجمع ولكنه فاته الحج يحل بالطواف والسمى والخلق  
لانه بعد صحة شروعه في الاحرام يتحل بما يتحل به الحر والحر انما يتحل بعد فوات الحج  
بأعمال العمرة فكذلك العبد وعليه أن يحج حجة اذا عتق سوى حجة الاسلام لقوات  
ما شرع فيه وان أطعم عنه مولاه أو ذبح عنه من الدماء ما يلزمه لا يجزئه لانه لم يصر مالكاً  
للطعام الذى يؤدى في الكفارة ولا لما يراق دمه فان الرق بشاق الملك وبدون الملك فيما

كفر به لاتسقط عنه الكفارة الا في الاحصار خاصة فان على مولاه أن يبعث بهدي عنه حتى يحل لانه هو الذي أدخله في هذه المهدة باذنه بالاحرام فانه لو أحرم بغير اذنه كان له أن يحلله بغير هدي فاذا أحرم باذنه كان المولى هو المكتسب لسبب وجوب هذا الدم فعليه أن يحلله ولا يبعد أن يجب على المولى حق بسبب عبده كما يجب عليه صدقة الفطر عن عبده ثم على العبد اذا عتق حجة وعمره كما هو الحكم في المحصر اذا كان حراً ويتحلل بالهدى العبد اذا تحلل به **(قال)** واذا أراد الرجل أن يحج رجلاً عن نفسه فأحب الى أن يحج رجلاً قد حج عن نفسه لانه أبعد عن اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى ولأنه أهدي في اقامة أعمال الحج لصيرورتها معهودة عنده فإن أحج ضرورة عن نفسه يجوز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ويكون حج الصرورة عن نفسه لاعتنا بالامر وحجته ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلاً يابي عن شربة فقال عليه الصلاة والسلام من شربة فقال أخ لي أو صديق لي فقال عليه الصلاة والسلام حج عن نفسك ثم عن شربة وحجبتنا في ذلك حديث الخثعمية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جوز لها ان تحج عن أبيها ولم يستفسر انها حجت عن نفسها أولاً وفي الحديث الاخير تعارض فقد روى انه سمع رجلاً يلبي عن نيشة فقال من نيشة فقال صديق لي فقال اذا حججت عن نيشة فحج عن نفسك وتأويل الحديث الاخير ان ذلك الرجل لم يحرم بعد ولكن على سبيل التعليم للكيفية في التلبية عن الغير فاشار عليه عليه الصلاة والسلام بأن يبدأ بالحج عن نفسه وبه نقول ان الأفضل ان يحج عن نفسه أولاً والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الصرورة اذا حج بنية النفل عندنا حجه يكون نفلاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون عن حجة الاسلام وحجته في ذلك ان نية النفل لغو لانه عبارة عن الزيادة ولا يتصور ذلك قبل الاصل واذا لغت نية النفل بقي مطلق نية الحج وبمطلق النية يتأدى الفرض يدل عليه ان نية النفل نوع سفه قبل أداء حجة الاسلام والسفيه مستحق الحجر فجعل نية النفل لغوا تحقيقاً لمعنى الحجر فيبقى مطلق النية ويجوز ان تتأدى حجة الاسلام بغير نية كما في المعنى عليه اذا أحرم عنه أصحابه بنية النفل أولى وحجبتنا في ذلك ان وقت أداء الفرض في الحج يتسع لأداء النفل فلا يتأدى الفرض منه بنية النفل كالصلاة بخلاف الصوم عندنا وقت أداء الصوم لا يتسع لأداء النفل وهذا لان الحج عبادة معلومة بالافعال لا بالوقت فكان الوقت ظرفاً له لا معياراً وفي مثله

لا يتميز الفرض من النفل الا بالتعيين وقوله يتأدى بمطلق النية قلنا عندنا لا يتأدى الا بالتعيين  
غير ان التعيين يثبت بالنص تارة وبالدلالة أخرى وفي الحج التعيين حاصل بدلالة العرف  
فالظاهر ان الانسان لا يحمل المشقة العظيمة ثم يشتغل بآداء الفل مع قضاء الفرض عليه والتعيين  
بالعرف كالتعيين بالنص كمن اشترى بدارهم مطلقاً ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف وانما  
يعتبر العرف اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاذا صرح بنية النفل سقط اعتبار العرف فكان  
حجه عما نوي وما قل باطل على أصله في الصوم فانه لا يبنى اعتبار نية النفل بل بحمله معتبراً  
في الاعراض عن الفرض والمعنى عليه آذن لاصحابه بطريق الدلالة في الاحرام عنه فينزل  
ذلك منزلة الاذن افضاحاً فانما يتأدى له الحج بالنية وان اراد ان يعين رجلاً بماله للحج عن  
نفسه فالضرورة أولى بذلك ممن قد حج لان الضرورة بماله يتوسل الى آداء الفرض ومن قد  
حج مرة يتوسل الى آداء النفل وكما أن درجة آداء الفرض أعلى كانت الاعانة عليه بالمال أولى  
وقال **﴿** والحج التطوع جائز عن الصحيح يريد به أن الصحيح البدن اذا أحج رجلاً بماله  
على سبيل التطوع عنه فهو جائز لان هذا اتفاق المال في طريق الحج ولو فعله بنفسه كان  
طاعة عظيمة فكذلك اذا صرفه الى غيره ليفعله عنه يكون جائزاً وكونه صحيحاً لا يمتنع عن  
آداء التطوع بهذا الطريق وان كان يمتنع عن آداء الفرض لان في التطوع الامر موسع  
عليه ألا ترى ان في الصلاة يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام وان كان لا يجوز  
ذلك في الفرض فكذلك هنا في حجة الاسلام والحاصل ان العبادات المالية المقصود منها  
صرف المال الى سدخلة المحتاج وذلك يحصل نيابة فيجوز النيابة فيها في حالة الاختيار  
والضرورة والعبادات البدنية المحضة المقصود منها اما التعظيم بالجوارح كالصلاة وإما إتمام  
النفس الأمانة بالسوء ابتناء مرضات الله تعالى وذلك لا يحصل بالنائب أصلاً ولا تجزى  
النيابة في آداؤها والحج فيه العنيان جميعاً معنى التعظيم للبيعة وذلك بالنائب يحصل ومعنى  
تحمل المشقة للتوسل الى آداؤها وذلك بالنائب لا يحصل فلا تجزى النيابة فيها عند القدرة  
على الآداء بنفسه لانعدام أحد المتعينين في الآداء بالنائب وتجزى النيابة فيها عند تحقق  
العجز عن الآداء بالبدن لحصول أحد المعنيين بالنائب وفي العبادات البدنية المعتبر الوسع  
ولا يعتبر العجز للحال لان الحج فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستغرق لبقية العمر ليقع به  
اليأس عن الآداء بالبدن فقلنا ان كان عجزه بمنى لا يزول أصلاً كإزمالة يجوز لآداء بالنائب

مطلقاً وإن كان عارضاً يتوهم زواله بان كان مرصصاً أو مسجوراً فإذا أدى بالتائب كان ذلك مراعى فإن دام به العذر إلى أن مات تحقق اليأس عن الأداء بالبدن فوق المؤدى موقع الجواز وإن برأ من مرضه نسين أنه لم يقع فيه اليأس عن الأداء بالبدن فكان عليه حجة لاسلام والمؤدى تطوع له والمال جعل خلفاً عن الفدرة على الأداء بالبدن في جواز الأداء به بعد تقرر الوجوب فأما في ثبوت حكم الوجوب بسببه ففيه اختلاف العلماء فالذهب عندنا أن المعضوب والمقعد ولزم أن لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يجب وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وحجته في ذلك حديث الخنمية حيث قالت أن فريضة الله الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة فقولها شيخاً كبيراً نصب على الحال يعنى لزمه الحج في هذه الحالة ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فدل أن الحج يجب على المعضوب والمقعد والزمن والمعنى فيه أن شرط الوجوب التمكن من أداء الواجب بالمال فإذا جاز أداء الواجب بالمال عند العجز عن الأداء بالبدن عرفنا أن شرط الوجوب يتم به وإذا جاز بقاء الواجب بعد وقوع اليأس عن الأداء بالبدن يؤدى بالمال فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداء بهذه الصفة كالصوم في حق الشيخ الفانى يجب باعتبار بدله وهو الفدية وحجتنا في ذلك قوله تعالى من استطاع إليه سبيلاً فأنما أوجب الله تعالى الحج على من يستطيع الوصول إلى بيت الله تعالى والزمن لا يستطيع الوصول إلى بيت الله تعالى فلا يتأوله هذا الخطاب ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الشرط مالا يوصه له إلى البيت بقوله من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى وزاد المعضوب وراحته لا يبلغانه بيت الله تعالى فصار وجوده كعدمه ولأن المقصود بهذه العبادة تعظيم البقعة بالزيارة والمال شرط ليتوصل به إلى هذا المقصود وما هو المقصود فأتى في حق المعضوب ولا يعتبر وجود الشرط لأن الشرط تبع والتبع لا يقوم مقام الأصل في إثبات الحكم به ابتداء وإن كان يبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد فإنه إذا افتقر بهلاك ماله بعد ماوجب الحج عليه يبقى واجباته لا يجب ابتداء على الفقير وإيس هذا نظير الفدية في حق الشيخ الفانى لأنه بدل عن أصل الصوم بالنص فيجوز أن يجب الأصل باعتبار البدل وهناك المال ليس ببدل عن أصل الحج ألا ترى أنه لا يتأدى بالمال وإنما يتأدى

بمباشرة النائب بالحج عنه فاذا لم يكن المال بدلا عن أصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره والروايات اختلفت في الختمية ففي بعضها قالت هو شيخ كبير وهذا بيان أنه في الحال بهذه الصفة لأنه في وقت لوجوب بهذه الصفة ثم مرادها أن تزول فريضة الحج عنه في حال كونه شيخا لانه وجب عليه وظاهر هذا الحديث قال الشافعي رحمه الله تعالى المعسوب الذي لا مال له اذا بذل ولده له الطاعة ليحج عنه يلزمه فرض الحج وبطاعة غيره من القربان لا يلزمه لان الختمية لما بذلت الطاعة جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ديناً على ايها بقوله فدين الله أحق ولم يستفسر أنه غنى أو فقير فدل أن بذل الولد الطاعة يلزمه الحج وهذا لأن الولد كسبه فيكون بمنزلة ماله فكما أن القدرة على الاداء بالمال تكفي للإيجاب عنه فكذلك القدرة بمنفعة الابن الذي هو كسبه وهذا لانه ليس للولد في هذه الطاعة كثير منة على ابيه بخلاف سائر القربان فان ذلك لا يخلو عن منة وحجتنا في ذلك أن لولد متبرع في بذل هذه الطاعة كثيره فلا يجوز أن يكون تبرعه موجبا للحج على الأب . ألا ترى أن الابن لو بذل المال لابيه لا يلزمه قبوله ولا يجب الحج باعتبار هذا البذل فكذلك يبذل الطاعة بل أولى لان هناك لم يكن للابن أن يرجع بعد ذلك ليمكن الاب من مكافأته اذا استفاد مالا وهنا للابن أن يرجع عما بذل من الطاعة فاذا لم يجب الحج على الوالد يبذل الولد المال فيبذله الطاعة أولى وعلى الأصل الذي قلنا ان الاعتبار استطاعة توصله الى البيت يتضح الكلام في هذه المسئلة وعلى هذا الاصل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الاعمى لا يلزمه الحج وان وجد مالا وقائداً وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يلزمه ذلك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وجه قولهما أن الاعمى متمكن من الاداء بيده ولكنه محتاج الى قائد يهديه الى ذلك فيكون بمنزلة الضال والذي ضل الطريق اذا وجد من يهديه الى الطريق يلزمه الحج وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو عاجز عن الوصول الى البيت بنفسه فكان بمنزلة المعسوب وهذا لان ملك المال انما يعتبر اذا كان يوصله الى البيت والمال هنا لا يوصله اليه وبذل القائد الطاعة غير معتبر فكان وجود ذلك كدمه فلماذا لا يلزمه الحج وأما اذا مات الرجل فوصى بأن يحج عنه فلي الوصى أن يحج بماله لان بموته تحقق العجز عن الاداء بالبدن والوصى قائم مقامه فكما أنه بعد وقوع اليأس يحج بماله في حياته فكذا وصيه تقوم مقامه بعد موته

والاولى أن يحجج الوصى بماله رجلا فان حجج امرأة جازم الكراهة لان حج المرأة انقص  
لانه ليس فيه رمل ولا سمي في بطن الوادي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احتياج  
الرجل عنه اكل من احتياج المرأة **وقال** وان أحج بماله رجلا فجامع ذلك الرجل في احرامه  
قبل الوقوف بمرقة فقد فسد حجه وهو ضامن للنفقة لانه أمر بافراق المال في سفر يؤدي  
به حجاً صحيحاً فبالافساد يصير مخالفاً فيكون ضامناً للنفقة وعليه المضي في الفاسد والدم  
وقضاء الحج وبهذا استدل محمد رحمه الله تعالى أن أصل الحج يكون للحاج حتى ان القضاء عليه  
عند الافساد دون المحجوج عنه فأما على ظاهر الرواية اذا وافق فالحج عن المحجوج عنه  
الأتري أنه لا بدله من أن ينوي عن المحجوج عنه ولكن اذا خالف خرج من أن يكون بأمر  
المحجوج عنه فكان واقعاً عن نفسه فعليه موجهه كالوكيل بالشراء اذا وافق كان مشترياً لأمره  
ولو خالف كان مشترياً لنفسه **وقال** ولو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامناً للنفقة عند  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصير مخالفاً استحساناً لانه أني بالمأمور به وزاد عليه بما يجانس  
فلا يصير به مخالفاً كالوكيل بالبيع اذا باع بأكثر مما سمي له من جنسه توضيحه أن القرآن  
أفضل من الافراد فهو بالقران زاد للميت خيراً فلا يكون مخالفاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى  
يقول هو مأمور بافراق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما تفرد للحج بل للحج والعمرة  
جياً فكان مخالفاً كما لو تمتع ولان العمرة التي زادها لا تقع عن الميت لأنه لم يأمره بذلك  
ولا ولاية عليه للحاج في أداء النسك عنه الا بقدر ما أمره ألا ترى أنه لو لم يأمره بشئ لم  
يجز أدائه عنه فكذلك اذا لم يأمره بالعمرة فإذا لم تكن عمرته عن الميت صار كأنه نوى  
العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفاً فكذا هنا الا أنه ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف  
رحمهما الله تعالى أنه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر  
حصة العمرة التي أداها عن نفسه وذهب في ذلك الى أنه مأمور بتحصيل الحج للميت بجميع  
النفقة فاذا ضم اليه عمرة نفسه فقد حصل الحج للميت ببعض النفقة وبهذا لا يكون مخالفاً  
كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة ولكن هذا ليس بشئ فانه مأمور بأن  
يجرد السفر للميت فاذا اعتمر لنفسه لم يجرد السفر للميت ثم الذي يحصل للميت ثواب  
النفقة فبقدر ما ينقص به ينقص من الثواب فكان هذا الخلاف ضرراً عليه لا منفعة له  
ثم دم القران عندهما يكون على الحاج من مال نفسه وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

اذا كان مأموراً بالقران من جهة الميت حتى لم يصر مخالفاً لان دم القران نسك وسائر  
 المناسك عليه فكذلك هذا النسك ولان لهذا الدم بدلا وهو الصوم ولو كان معسراً لم يشك ان  
 الصوم عليه دون المحجوج عنه فكذلك الهدى يكون عليه ﴿ قال ﴾ وكذلك لو أمر  
 بالعمرة عن الميت فقرن معها حجة فهو على الخلاف الذي ذكرنا الا ان على قولها نفقة  
 ما بقي من الحج بعد اداء العمرة يكون على الحاج خاصة لانه في ذلك عامل لنفسه لا للميت  
 فلا يستوجب النفقة في مال الميت وبهذا الفصل يتضح كلام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على  
 ما بينا ﴿ قال ﴾ واذا كان أمر بالحج فبدأ واعتمر في أشهر الحج ثم حج من مكة كان مخالفاً  
 في قولهم جميعاً لانه مأمور بان يحج عن الميت من الميقات والمتمتع يحج من جوف مكة  
 فكان هذا غير مأمر به ولانه مأمور بالاتفاق في سفر يعمل فيه للميت وانما انفق في سفر  
 كان عاملاً فيه لنفسه لان سفره انما كان للعمرة وهو في العمرة عامل لنفسه ﴿ قال ﴾ وكل  
 دم يلزم المحجور عن الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لانه ان كان دم نسك فاقامة المناسك  
 عليه وان كان دم كفارة فالجناية وجدت منه وان كان دماً واجب بترك واجب فهو الذي  
 ترك ما كان واجبا عليه فلماذا كانت هذه الدماء عليه في ماله الا احصار فانه في مال  
 المحجوج عنه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
 هو على الحاج أيضاً لان وجوبه لتعجيل الاحلال فيكون قياس الدم الواجب بالجامع ولانه في  
 معنى دم القران لانه مشروع للتحلل وهما احتجا وقال دم الاحصار للخروج عن الاحرام وهو  
 بمباشرة الاحرام كان عاملاً للميت فكان الميت هو المدخل له في هذا حكماً فعليه اخراجه كما  
 ينبتا في العبد اذا أحرم باذن مولاه ثم أحصر كان عليه اخراجه توضيحه أن دم الاحصار بمنزلة  
 نفقة الرجوع ونفقة الرجوع في مال الميت وكان الحاج هو المنتفع به فكذلك دم الاحصار  
 في ماله وان كان الحاج هو المنتفع به ثم يرد ما بقي من المال على وصي الميت فيحج به انسانا  
 من حيث يبلغ ولا ضمان عليه فيما انفق لانه لم يكن مخالفاً لأمر الميت فيما انفق الا ترى انه  
 لو مات في الطريق لم يضمن ما انفق فكذلك اذا أحصر وقوله من حيث يبلغ يعني اذا كان  
 ما بقي من المال لا يمكن أن يحج به من منزل الميت فيحج به من حيث يمكن وصار هذا كما لو لم  
 يبلغ في الابتداء ثلث ماله الا هذا القدر فيحج به بحسب الامكان وأصل المسئلة ان من أوصى  
 بأن يحج عنه بثلث ماله فالتمتع يحج من منزله لانه لو خرج للحج بنفسه كان يخرج من منزله فكذلك



يُحج عنه بعد موته من منزله فان كان ثلث ماله لا يكفي للحج من منزله يحج عنه من حيث يبلغ  
استحساناً وفي القياس تبطل هذه الوصية لانه يحجز الوصى عن تنفيذ ما أمر به وهو الحج من  
منزله فكان هذا بمنزلة ما إذا أوصى بأن يشتري نسمة بألف درهم فتعتق عنه وكان ثلث ماله دون  
الالف درهم تبطل الوصية وجه الاستحسان ان المقصود من الحج ابتغاء مرضاة الله تعالى  
ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة وذلك ينفذ بحسب الامكان بخلاف الوصية بالعتق  
فان العبد ان كان مميئاً فالوصية تقع له وكذلك ان لم يكن مميئاً فانما أوصى بعبد يساوي ألفاً فلا  
يجوز تنفيذه بعبد يساوي خمسمائة فلو وجدوا من يحج عن الميت من منزله بذلك المال ماشياً  
لا يجوز لهم ان يحجوا من منزله وانما يجوز من حيث يبلغ راكباً حتى قال محمد رحمه الله تعالى  
في الزاوية راكب البعير في ذلك أنضل من راكب الحمار وهذا لانه لا يلزمه ان يحج بنفسه  
ماشياً وان وجد النفقة فكذلك لا يحج عنه ماشياً لان الحاصل للميت ثواب النفقة على ما بينا  
وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال الخيار الى الوصى ان شاء أحج عنه من  
حيث يبلغ راكباً وان شاء من منزله ماشياً لان في احد الجانبين زيادة في المسافة ونقصان في  
النفقة وفي الجانب الآخر زيادة في النفقة ونقصان في المسافة وفي كل واحد منهما نيل  
الثواب فيختار الوصى أى الجانبين شاء فانما المحصر بعد ما تحال فليسه قضاء الحج والعمره  
منزلة ماله لو كان أحرم عن نفسه فتحال بالمدي وهذا شاهد لمحمد رحمه الله تعالى فان المحصر  
غير مخالف ومع ذلك كان قضاء الحجة والعمره عليه فدل ان أصل حجه عن نفسه وان  
للميت ثواب النفقة فان أمره رجلان كل واحد منهما بالحج فأهل بحجة عنهما كان ضامناً  
لهما جميعاً لان كل واحد منهما أمره بأن ينفق من ماله في سفر يخلص له وان ينويه بعينه  
عند الاحرام واذا لم يفعل صار مخالفاً ولا يستطيع ان يحمل الحجة لواحد منهما لانها قد لزماه  
عن نفسه وهذا لانه حين نواهما ولم يمكن تصحيح نيته عنهما لان الحجة الواحدة لا تكون  
عن الاثنين وليس أحدهما بأولى من الآخر فبطلت نيته عنهما فبقيت نية أصل الاحرام  
فكان محرماً عن نفسه فلا يستطيع ان يحوله الى غيره من بعد وهذا بخلاف من أحرم  
عن أبويه كان له أن يحمله عن أيهما شاء لانه متبرع وكان ذلك أمراً بينه وبين الله تعالى  
فلا يتحقق الخلاف في تركه تعيين أحدهما في الابتداء بل يحمل التعمين في الانتهاء كالتعمين  
في الابتداء وهنا هو غير متبرع فبا صنع وهذا أمر بينه وبين العباد فبترك التعمين في

الابتداء يصير مخالفاً وان أمره أحدهما بالحج والآخر بالعمرة ولم بأمره بالجمع فجمع بينهما كان مخالفاً أيضاً لانه ما أتى بسفر خالص لواحد منهما فلم يكن مستوجباً للنفقة في مال واحد منهما وان أمره بالجمع جاز لان كل واحد منهما صرح أن مقصوده تحصيل النسك لا خلوص السفر له وقد حصل مقصود كل واحد منهما ولا ضمان عليه فيما أنفق من ماله ما وهدي المتعة عليه في ماله وكذلك ان أمره بالقران رجل واحد لان الهدى نسك وسائر المناسك على الحاج فكذا هذا النسك **وقال** رجل استأجر رجلاً ليحج عنه لم تجز الاجارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجوز واصل المسألة ان الاستئجار على الطاعات التي لا يجوز ادائها من الكافر لا يجوز عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه كل ما لا يتعين على الأجير أدائه يجوز الاستئجار عليه اذا كان تجزى فيه النية واستدل بحديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه حيث رقى المذوغ بفاتحة الكتاب فأعطى قطيعاً من النعم فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمن أكل برقيه باطل لقد أكلت برقيه حق والرقية بهذه الصفة طاعة ثم جوز أخذ البديل عليه والمعنى فيه أن الحج تجزى فيه النية في الأداء ولا يتعين على الأجير اقامته فيجوز استئجاره عليه كبناء الرباط والمسجد وبهذا الوصف تبين ان عمل الأجير وقع للمستأجر والدليل عليه أنه استوجب النفقة في ماله عندهم وانما يستوجب النفقة في ماله اذا عمل له والدليل عليه أنه اذا خالف لا يستوجب النفقة عليه واذا وقع عمله له استحق الاجر عليه بخلاف من استؤجر على الامامة فان عمله في الصلاة يقع له لانيهه وكذلك من استؤجر على الجهاد فان المجاهد يؤدي الفرض لنفسه فلا يكون عمله لغيره وحجتنا في ذلك حديث مرداس السلمي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اياك واخبر الرقاق والشرط على كتاب الله وحديث أبي بن كعب رضى الله عنه حين علم سورة من القرآن فأعطى قوساً فقال صلى الله عليه وسلم اتحب ان يقوسك الله بقوس من النار فقال لا فقال صلوات الله عليه رد عليه قوسه وفي حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي رضى الله تعالى عنه أن ابي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الاذان أجراً ولان المباشر لعمل الطاعة عمله لله تعالى فلا يصير مسلماً الى المستأجر فلا يجب الأجر عليه بخلاف بناء الرباط والمسجد فالعمل هناك ليس بعبادة محضة بديل أنه يصح من الكافر والدليل عليه أن المؤذن والمصل خليفة النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما كان يأخذ أجراً كما قال الله تعالى فمن لا أسئلكم عليه أجراً

الآية فكذلك الخليفة وأما حديث الرقية قلنا كان ذلك مالا أخذه من الحربى بطريق  
 النسيئة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوا لى فيها بسهم مع أن ذلك لم يكن  
 مشروطاً بعينه وعندنا ما ليس بمشروط يجوز أخذه وإذا ثبت أن الاستنجار على الحج  
 لا يجوز قلنا العقد الذى لا جواز له بحال يكون وجوده كعدمه وإذا سقط اعتبار العقد بقى  
 أمره بالحج فيكون له نفقة مثله فى ماله وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض ولكن  
 يستحق كفايته لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر فيستحق الكفاية فى ماله كالكفاية  
 يستحق كفايته فى بيت المال والعامل يستحق الكفاية فى مال الصدقة والمرأة تستحق  
 النفقة فى مال الزوج لا بطريق العوض ﴿قال﴾ ويجوز حجة الاسلام عن المحبوس إذا مات قبل  
 أن يخرج لأنه قد تحقق اليأس عن الأداء بالبدن ﴿قال﴾ والحاج عن غيره إن شاء قال ليلىك  
 عن فلان وإن شاء اكنفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه إن شاء صرح بالحج عند الاحرام  
 وإن شاء نوى واكنفى بالنية ﴿قال﴾ وإن كان الميت أوصى بالقران نفخ الحيز يؤم البيت  
 وساق هديا فقلده يكون محرما بهما جميعا لأن احرامه عن غيره معتبر باحرامه عن نفسه  
 وقد بينا أن ذلك يحصل بسوق الهدى كما يحصل بالنية فكذلك احرامه عن غيره وكذلك  
 إن لم يكن الهدى لقراه إنما هو من نذر كان عليه أو من جزاء صيد أو من جعاع فى احرام  
 قبل هذا أو احصار كان قبل هذا فساق معه لذلك هديا بدنة وقلدها فهو محرم على قياس  
 ما لو نوى الاحرام عن نفسه فانه يصير محرما بتقليد هذه الهدايا وسوقها فكذلك إذا نوى  
 الاحرام عن غيره لأن هذه الهدايا عليه فى ماله على كل حال ﴿قال﴾ رجل أمره رجلان أن  
 يحج عن كل واحد منهما فأهل بحجة عن احدهما لا ينوى عن واحد منهما قال له أن  
 يصرفه الى أيهما شاء فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله  
 تعالى أرى ذلك عن نفسه وهو ضامن لنفقتهما وحجته فى ذلك أنه مأثور من كل واحد  
 منهما بتعيين النية له فاذا لم يفعل صار مخالفا كما إذا نوى عنهما جميعا بخلاف الحاج عن  
 الابوين فانه غير مأثور به من جهتهما . ألا ترى أنه يصح نيته عنهما فكذلك عن احدهما  
 بغير عينه وهذا لأن النية بمنزلة الركن فى العبادات فان قيمة العمل يكون بالنية بتركه تعيين  
 النية يكون مخالفا فى حق كل واحد منهما وهما قالوا الابهام فى الابتداء لا يمنع من انعقاد  
 الاحرام صحيحا والتعيين فى الانتهاء بمنزلة التعيين فى الابتداء . ألا ترى أنه لو أحرم لا ينوى

حجة ولا عمرة بعينها كان له أن يعين في الانتهاء ويجعل ذلك كتمينه في الابتداء وهذا لان الاحرام بمنزلة الشرط لاداء النسك . ألا ترى انه يصح في غير وقت لاداء ولا يتصل به الاداء فتركه نية التعمين فيه لا يجعله مخالفاً واذا عين قبل الاشتغال بعمل الاداء كان ذلك كالتمين في الابتداء حتى انه لو اشتغل بالطواف قبل التعمين لم يكن له أن يعين بعد ذلك عن واحد منهما لانه لما اشتغل بالعمل تبين احرامه عن نفسه فان أداء العمل مع ابهام النسك لا يكون وليس أحدهما بأولى من الآخر فمعين احرامه عن نفسه فلا يتلك أن يجعله لغيره بعد ذلك ﴿قال﴾ واذا أهل الرجل عن نفسه وعن ولده الصغير الذي معه ثم أصاب صيداً فعليه دم واحد ولا يجب عليه من جهة اهلاله عن ابنه شيء لان عبارته في اهلاله عن ابنه كعبارة ابنه أن لو كان من أهله فيصير الابن محرماً بهذا لأن يصير الأب محرماً عنه بقي للأب احرام واحد فعليه جزء واحد بخلاف الفارن فهو محرم عن نفسه باحرامين فكان عليه جزآن ﴿قال﴾ واذا أم الرجل البيت فأغى عليه فأهل عنه أصحابه بالحج ووقفوا به في المواقف وقضوا له النسك كله قال يحزبه ذلك عن حجة الاسلام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحزبه والقياس قولها لانه لم يأمر أصحابه بالاحرام عنه وليس للأصحاب عليه ولاية فلا يصير هو محرماً باحرامهم عنه لان عقد الاحرام عقد لازم والزام المقدم على الغير لا يكون الا بولاية ولان الاحرام لا ينقصد الا بالنية وقد اقدمت النية من المغنى عليه حقيقة وحكما لان نية الغير عنه بدون أمره لا تقوم مقام نيته والدليل عليه ان سائر المناسك لا تتأدى بأداء الاصحاب عنه فكذلك الاحرام وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو أنه لما عاقدهم عقد الرقة فقد استعان بهم في كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه والاذن دلالة بمنزلة الاذن افصاحا كما في شرب ماء السقاية وكن نصب القدر على السكاون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحته فجاء انسان وطبخه لم يكن ضامنا لوجود الاذن دلالة واذا ثبت الاذن قامت نيتهم مقام نيته كما لو كان أمرهم بذلك نصاً وأما سائر المناسك فالاصح أن نياتهم عنه في أدائها صحيح الا أن الاولى أن يقفوا به وأن يطوفوا به ليكون أقرب الى أدائه لو كان مفقداً ولو أدوا عنه جاز ومن أصحابنا من فرق فقال الاحرام بمنزلة الشرط فتجزى النيابة في الشروط وان كان لا تجزى في الاعمال . ألا ترى أن المحدث اذا غسل أعضاء غيره كان له أن يصلي بتلك

الطهارة وإن كانت النيابة لا تجزى في أعمال الصلاة توضيحه ان النيابة عند تحقق المعز في أصل الاحرام تحقق عجزه عنه بسبب الانغماء فينوب عنه أصحابه فأما في أداء الاعمال لم يتحقق المعز لأنهم إذا حضروه المواقف كان هو الواقف وإذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة من طاف راكباً لمدر ﴿قال﴾ فإن أصاب الذي أهل عن المغمى عليه صيداً فعليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه ان كان محرماً وليس عليه من جهة اهلاله عن المغمى عليه شيء لما بينا أن بهذا الاهلال يصير المغمى عليه محرماً كما لو كان أمره به إفساحاً فأما المهل بهذا الاهلال لا يصير محرماً فلا يلزمه الجزاء باعتبار احرامه ﴿قال﴾ وإذا حجج الرجل عن أبيه أو عن أمه حجة الاسلام من غير وصية أوصى بها الميت أجزأه ان شاء الله تعالى ﴿قال﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للخشعية رأيت لو كان على أبيك دين فقضيت به أما كان يقبل منك فقالت نعم فقال صلوات الله عليه الله أحق أن يقبل وفي الحديث الآخر قال صلى الله عليه وسلم للتي سألته أن تحج عن أبيها حجتي واعتصري وأن سعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه قال يارسول الله ان أمي قد توفيت وأنها كانت تحب الصدقة فأتصدق عنها فقال نعم فهذه الآثار تدل على أن الوارث يتبرع على مورثه بمثل هذه القرب فان قيل فلماذا قيد الجواب بالاستثناء بعد ما صح الحديث فيه ﴿قلنا﴾ لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين فان قيل فقد أطلق الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ﴿قلنا﴾ خبر الواحد موجب للعمل فقيام طريقه العمل أطلق الجواب فيه فأما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء ﴿قال﴾ رجل أوصى بحجة فأحج الوصي عنه رجلاً فهلك النفقة من ذلك الرجل قال يحج عنه حجة أخرى من ثلث ما بقي من المال وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان بقي من ثلث مال الميت ما يمكن أن يحج به يحج عنه ثانياً والا فقد بطلت الوصية وعند محمد رحمه الله تعالى الوصية تبطل لأن الوصي قائم مقام الموصي في تعيين المال ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذلك اذا عين الوصي وأبو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعين الوصي الثلث صحيح لان به يتميز الثلث للوصية فاما تعيينه في الثلث غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء يجب تنفيذ الوصية فيه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول تعيين المال ليس بمقصود وإنما المقصود به الحج عن

الميت فاذا لم يفد هذا التمين ما هو المقصود صار كأن التعمين لم يوجد وما هلك من المال صار كأن لم يكن فلهذا يحج عنه بثك مابق ﴿ قال ﴾ وان أوصى بحجة وعقق نسمة والثالث لا يسمهما يبدأ بالذي بدأ به الميت لان البداية تدل على زيادة العناية وقد ثبت وجوب تنفيذ الوصية الأولى قبل ذكر الثانية فلا يتغير ذلك بذكر الوصية الثانية اذ ليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله الا أن يكون الحج حجة الاسلام حينئذ يبدأ بها وان أخره الميت لان الترجيح بالبداية بعد المساواة في القوة ولا مساواة بين الفرض والنفل في القوة ولان الظاهر ان الموصى يقصد تقديم الفرض في الأداء وان أخره في الذكر لان إسقاط الفرض عن ذمته يرجح عنده على التبرع بما ليس عليه ﴿ قال ﴾ وان أوصى بأن يحج عنه بثله ولم يقل حجة حج عنه بجميع الثالث لانه جعل الثالث مصروفاً الى هذا النوع من القرية فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثالث كما لو أوصى أن يفعل بثله طاعة أخرى ﴿ قال ﴾ وان أوصى أن يحج عنه رجل حجة فأحجوه فلما قدم فضل معه كسوة ونفقة فان ذلك لورثة الميت لان الحاج عن الغير لا يملك المال المدفوع اليه فان التملك يكون بطريق الاستتجار وقد بينا بطلان الاستتجار على الطاعة وانما ينفع المال على ملك الموصى بطريق الاباحة لاستحقاقه الكفاية حين فرغ نفسه ليعمل له فما فضل من ذلك يكون باقياً على ملك الميت فيرد على ورثته ﴿ قال ﴾ واذا أوصى لرجل فقال أحجوا فلانا حجة ولم يقل عنى ولم يسم كم يعطى فانه يعطى بقدر ما يحججه حجة وله أن لا يحج به اذا أخذه بل يصرفه الى حاجة أخرى لانه ما أمره بالحج عنه انما جعل ذلك الحج عياراً لما أوصى له به من المال ثم أشار عليه بان يحج بذلك المال عن نفسه فكانت وصية صحيحة يجب تنفيذها بالدفع اليه ومشورته غير ملزمة فان شاء حج به وان شاء لم يحج ﴿ قال ﴾ واذا أوصى أن يحج عنه رجل بعينه أو بغير عينه وأوصى بوصايا لانس بأكثر من الثالث قسم الثالث بينهم بالحصص يضرب للحج فيه بأدنى ما يكون من نفقة الحج لان الوصية بالحج وجب تنفيذها له بنفقة الموصى ووجب تنفيذ سائر الوصايا حقاً للموصى لهم فعند اختلاف الحقوق تجرى المزاوجة بينهم في الثالث لمراعاة حق كل مستحق بخلاف ما ذكرنا من الحج والعقق لان تنفيذ الوصيتين هناك لحق الموصى فلهذا كانت البداية بما بدأ به الميت ثم ما خص الحج من الثالث هنا يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن من تحصيل مقصود الموصى بمنزلة ما لو لم يكن ثلث ماله

الا هذا وأوصى بأن يحج عنه فإنه يحج من حيث يبلغ فإن أحجوا به من موضع فرجع الحاج  
 بفضل نفقة وكسوة فقد تبين أنهم أخطأوا فكان الوصى ضامنا لما أنفقه فيضم ذلك الى ما بقي  
 ويحج به عن الميت من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا فحينئذ هذا والأول سواء  
 في القياس والسكن في الاستحسان تجزى الحجة عن الميت ولا يكون الوصى ضامنا لان اليسير  
 من التفاوت لا يمكن الاحتراز عنه فلا بد من أن يبقى بعد رجوعه كسرة أو جراب خلق  
 أو ثوب خلق فلهذا جعل هذا القدر عفواً ولكن يرد على الورثة أو على الموصى له ان كان  
 هناك موصى له بالثلث **وقال** وإذا أهلت المرأة بحجة الاسلام لم يكن لزوجه أن ينعم اذا  
 كان معها محرماً وان لم يكن معها محرماً كان له ان ينعمها وهي بمنزلة الحرة المحصورة وقد بينا فيما تقدم  
 ان من شرائط وجوب الحج عليها في حقها المحرم عندنا ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم  
 لان المحرم اذا كان يخرج معها نفقة في مالها الا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى يقول نفقة  
 المحرم في ماله لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لم يستوجب بتبرعه النفقة عليها ولكن  
 في ظاهر الرواية هي لا تتوسل الى الحج الا بنفقة المحرم كما لا تتوسل الا بنفقةها فكما يشترط  
 لوجوب الحج عليها ملك الزاد والراحلة ويجعل ذلك شرطاً لنفسها فكذلك للمحرم الذي يخرج  
 معها يجعل ذلك شرطاً وقد بينا شرائط الوجوب فيما سبق ولم يتبرع في شيء من المواضع  
 لامن الطريق واختلف مشايخنا أن أمن الطريق شرط للوجوب أم شرط للاداء وكان ابن أبي  
 شجاع رحمه الله تعالى يقول هو شرط الوجوب لان بدونه يتعذر الوصول الى البيت الابمشقة  
 عظيمة فيكون شرط الوجوب كالزاد والراحلة وكان أبو حازم رحمه الله تعالى يقول هو شرط  
 الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسرهما بالزاد والراحلة ولا تجوز  
 الزيادة في شرط وجوب العبادة بالزاد ولم يكن الطريق في وقت أخوف مما كان يومئذ لقلبة أهل  
 الشرك في ذلك الموضع ولم يشترط رسول صلى الله عليه وسلم أمن الطريق فدل أن ذلك ليس  
 من شرائط الوجوب انما شرط الوجوب ملك الزاد والراحلة للذهاب والحياء وملك  
 نفقة من تلزمه نفقته من العيال كالزوجة والولد الصغير وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى مع  
 ذلك زيادة نفقة شهر لان الظاهر أنه اذا رجع لا يشتغل بالكسب الا بعد مدة فاستحسن  
 اشتراط ملك نفقة شهر بعد رجوعه ثم بعد اجتماع شرائط الوجوب يجب على الفور حتى  
 يأتيه بالتأخير عند أبي يوسف رواه عنه بشر بن الملقى وهكذا ذكره ابن شجاع عن أبي

حنيفة رحمه الله تعالى قال سئل عن له مال أيجب به أم يتزوج قال بل يجب به فذلك دليل  
 على أن الوجوب عنده على الفور وعن محمد رحمه الله تعالى يسهه التأخير بشرط أن لا يفوته  
 بالموت فإن أخر حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يأثم بالتأخير  
 وإن مات واستدل محمد بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته  
 فإنها نزلت فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في سنة عشر والمعنى فيه أن الحج فرض العمر فكان جميع العمر وقت أدائه ولا يستغرق جميع  
 العمر أداؤه فصار جميع الوقت في حق الحج كجميع وقت الصلاة في حق الصلاة وهناك التأخير  
 يسهه بشرط أن لا يفوته عن وقته ودليل صحة هذا الكلام أنه إذا أخره كان مؤدياً لأفضياً فدل  
 أن جميع العمر وقت أدائه وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدلوا بقوله صلى الله  
 عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يجهج عليه فلا أن يموت يهودياً أو  
 نصرانياً الحديث وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت أن أنظر إلى من ملك الزاد والراحلة ولم  
 يجهج فأحرق عليهم بيوتهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلاثاً والمعنى فيه أن السنة الأولى بعد  
 ماتت الاستطاعة متعينة لأداء الحج بعد دخول وقت الحج فالتأخير عنه يكون نقوياً  
 كتأخير الصوم عن شهر رمضان وتأخير الصلاة عن وقتها بيانه وهو أن يمضي هذا  
 الوقت يعجز عن الأداء بيقين وقدرته على الأداء بمجيء أشهر الحج من السنة الثانية  
 موهوم فربما لا يعيش إليها وبالموهوم لا ثبت القدرة فبقى مضى هذا الوقت نقوياً له  
 توضيحه أن وقت أداء أشهر الحج من عمره لا من جميع الدنيا وهذه السنة متعينة لذلك لأن  
 عدم التعمين لا اعتبار المعارضة ولا تحقق المعارضة إلا أن يتيقن بجيانه إلى السنة الثانية ولا  
 طريق لأحد إلى معرفة ذلك ولهذا قلنا لو أخره كان مؤدياً لأنه لما بقي إلى السنة الثانية تحققت  
 المعارضة فخرجت السنة الأولى من أن تكون متعينة وكانت هذه السنة في حقه تملد لما  
 أدركها بمنزلة السنة الأولى فأما تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا  
 رحمه الله تعالى فقالوا نزول فريضة الحج بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وإنما نزلت  
 هذه الآية في سنة عشر فأما النازل سنة ست فقوله تعالى وأنموا الحج والعمرة لله وهذا  
 أمر بالانتماء لمن شرع فيه فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع أن التأخير إنما لايجل لما فيه من  
 من التعريض للفوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن من ذلك لأنه مبعوث لبيان



الاحكام للناس والحج من أركان الدين فأمن أن يموت قبل أن يبينه للناس بفعله ولأن  
 تأخيرها كان لعذر وذلك أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عمرة ولبون تلبية فيها شرك  
 وما كان التغير ممكناً للمهد حتى اذا تمت المدة بعث علياً رضى الله تعالى عنه حتى قرأ عليهم  
 سورة براءة ونادى أن لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه  
 ومن ذلك أنه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن  
 متمكناً من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلماذا أخره أو كان للنسي الذي كان يفعله  
 أهل الجاهلية وقد بينا هذه الاعتذار في الخلافات ﴿ قال ﴾ وإن أهلت المرأة بغير حجة  
 الاسلام فلزوج أن ينمها من الخروج ان كان لها محرم أو لم يكن لأنها ممنوعة عن التطوع  
 بغير إذن الزوج قال صلى الله عليه وسلم لتلك المرأة لا تصوم تطوعاً إلا بأذن زوجك  
 ولانا لو مكناها من ذلك فوتت على الزوج حقه أصلاً لأنها كما خرجت عن حجة أحرمت  
 بأخرى وهي لا تملك تقويت حق الزوج عليه فلماذا كان له أن ينمها وهي بمنزلة المحصرة  
 إلا أن للزوج أن يحللها هنا قبل أن تبث بالهدى ليوفر حقه عليه بخلاف ما اذا عدمت  
 المحرم في حجة الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق وكذلك المملوك اذا أهل بغير إذن المالك  
 ﴿ قال ﴾ واذا أذن لبعده أو لامته في الاحرام كرهت له أن ينمعه بعد ذلك ولو حلله جاز  
 بخلاف الزوج وقد تقدم بيان هذا الفرق أيضاً اعاده للفرق وهو أنه لما باع المملوك بعد الاذن  
 له فلا يشتري أن يحلله بغير كراهة عندنا لأن الكراهة في حق البائع كان لمعني خالف الوعد  
 وذلك غير موجود في حق المشتري وعلى قول زفر رحمه الله تعالى ليس للمشتري ان  
 يحلله ويكون له ان يرد عليه بعيب الاحرام وجعله بمنزلة النكاح اذا زوج أمته ثم باعها  
 لم يكن المشتري ان يبطل ذلك النكاح لأنه سبق ملكه ولكن يجوز له ان يردّها اذا لم  
 يكن عالماً به فكذلك هنا ولكننا نقول المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن  
 للبائع ولاية ابطال النكاح بعد صحته فلا يكون ذلك للمشتري أيضاً وقد كان للبائع ولاية  
 التحليل من الاحرام قبل ان يبعه فيكون ذلك للمشتري أيضاً واذا ثبت له ولاية التحليل  
 لم يكن ذلك عيباً لازماً توضيحه ان النكاح حق العباد فيكون معارضاً لحق المشتري  
 في ترجع عليه بالسبق فاما الاحرام لزومه ليس لحق العباد وحق العبد في المحل مقدم على  
 حق الله تعالى فلماذا كان للمشتري ان يحلله وعلى هذا الخلاف اذا أحرمت المرأة ثم

تزوجت كان للزوج أن يحللها إذا أحرمت بغير حجة الاسلام عندنا وعند زفر ليس له ذلك وان أحرمت المرأة بحجة التطوع بغير إذن زوجها فحلها ثم جامعها ثم بدله ان يأذن لها في عامه ذلك فعليها أن تنجح باحرام مستقبل وعليها دم لانها قد تحللت من الاحرام الاول باحلال الزوج قبل اداء الأعمال فليها الدم وقضاء الحج وليس عليها قضاء العمرة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليها ذلك بمنزلة ما لو أذن لها بعد تحول السنة وهذا لان بالتحلل الاول وجب عليها قضاء حجة وعمرة كما هو الحكم في المحصر وصار ذلك ديناً في ذمتها فلا فرق بين أن يأذن لها في عامه ذلك أو في عام آخر وحجبتنا في ذلك أن وجوب العمرة على المحصر باعتبار فوت اداء الحج في هذه السنة بالقياس على فائت الحج فان فائت الحج يلزمه اداء العمرة فاذا أذن لها فحجت في هذه السنة لم يتحقق سبب وجوب العمرة عليها فاما بعد تحول السنة فقد تحقق سبب وجوب العمرة عليها وهو فوت اداء الحج في السنة الاولى فلهذا فرقنا بينهما والله أعلم بالصواب

### ❦ باب المواقيت ❦

وقال ❦ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلزم ولاهل العراق ذات عرق وهذا الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنها فاما ابن عباس روي الحديث وذكر المواقيت الأربعة ولم يذكر ذات عرق لاهل العراق وابن عمر رضى الله عنه روي الحديث وذكر المواقيت الثلاث ولم يذكر ذات عرق ولا يلزم وفي هذه الآثار دليل على أن كل من وصل الى ثنى من هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزمه الاحرام لان توقيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن فائدة ولا فائدة في هذه المواقيت سوى المنع من تأخير الاحرام بعد ما انتهى الى هذه المواقيت فان قبل ذلك كان يسهه التأخير بالاتفاق والشافعي رحمه الله تعالى لظاهر الحديث يقول الافضل أن يكون احرامه عند الميقات وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا التأنيت لبيان أنه لا يسهه التأخير عنه فاما الافضل أن يحرم قبل أن ينتهي الى المواقيت لحديث أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحرم من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وان كانت أكثر من زبد البحر ووجبت له

اللجنة وقال على وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة  
 لله ان اتمامهما أن يحرم بهما من دورة أهله قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال من وقتنا له وقتا فهو له وقت ولمن سرب به من غير أهله ممن أراد الحج والعمرة في هذا  
 دليل ان كل من ينتهي الى الميقات على قصد دخول مكة ان عليه أن يحرم من ذلك الميقات  
 سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن ألا ترى أن من دخل مكة من أهل الآفاق  
 حلالا فأراد أن يحرم بالحج كان ميقاته للاحرام ميقات أهل مكة فكذا هنا ثم أخذ  
 الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر هذا الحديث فقال انما يجب الاحرام عند الميقات على من  
 أراد دخول مكة للحج أو للعمرة وأما من أراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولاً  
 واحداً لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وان أراد دخولها للتجارة أو  
 طلب غريم له فله فيه قولان في أحد قولي لا يلزمه الاحرام لان الاحرام غير مقصود  
 لعينه بل لأداء النسك به وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك فكان الحرم في حقه كسائر  
 البقاع فكان له أن يدخلها بغير احرام فأما عندنا ليس لاحد ينتهي الى الميقات اذا  
 أراد دخول مكة أن يجاوزها الا باحرام سواء كان من قصده الحج أو القتال أو التجارة  
 لحديث ابن شريح الخزاعي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته  
 يوم الفتح ان مكة حرام حرما الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي  
 ولا لاحد بعدي وانما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة فقد ترخص  
 للقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما أحلت لي ساعة فلا تحل لاحد بعده فيتين بهذا  
 الحديث خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بدخول مكة للقتال بغير احرام وانما أظهر  
 الخصوصية اذا لم يكن لغيره أن يصنع كصنيعه وجاء رجل الى ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهما فقال اني جاوزت الميقات من غير احرام فقال ارجع الى الميقات وب والافلاحج  
 لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز الميقات أحد الا محرماً ولأن  
 وجوب الاحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة لاظهار شرف تلك البقعة وفي  
 هذا المعنى من يريد النسك ومن لا يريد النسك سواء فليس لاحد ممن يريد دخول مكة  
 أن يجاوز الميقات الا محرماً فاما من كان وراء الميقات الى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير احرام  
 عندنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ذلك فانه لا يفرق على أحد القولين

بين أهل الميقات وأهل الآفاق في أنه لا يدخل أحد منهم مكة إلا محرماً وحجبتنا في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات فدل أن كل من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام وابن عمر رضي الله عنه خرج من مكة يريد المدينة فلما انتهى إلى قديد بلغته فنة بالمدينة فرجع إلى مكة ودخلها بغير إحرام وكان المعنى فيه أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ومصالح أهل مكة متعلقة بهم فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام فكذا لأهل الميقات وهذا لأننا لو أزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر ما لا يخفى فربما يحتاجون إليه في كل يوم فلماذا جوزنا لهم الدخول بغير إحرام إلا إذا أرادوا التسك فالتسك لا يتأدى إلا بالإحرام وأرادوا التسك لا تكون عند كل دخول وإذا أراد الإحرام وأهله في الوقت أو دون الوقت إلى مكة فوقعه من أهله حتى لو أحرموا من الحرم أجزأهم وليس عليهم شيء لأن خارج الحرم كله بمنزلة مكان واحد في حقه والحرم حدى في حقه بمنزلة الميقات في حق أهل الآفاق وكما أن ميقات الآفاق للإحرام من دورة أهله وبسبب التأخير إلى الميقات فكذا هنا بسبب التأخير إلى الحرم ولكن الشرط هناك أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً والشرط هنا أن لا يدخل الحرم إلا محرماً لأن تعظيم الحرم بهذا يحصل فإن دخل مكة قبل أن يحرم فأحرم منها فعليه أن يخرج من الحرم فيلبي فإن لم يفعل حتى يطوف بالبيت فعليه دم لأنه ترك الميقات المعهود في حقه للإحرام فهو بمنزلة الآفاق يجاوز الميقات بغير إحرام ثم يحرم وراء الميقات وهناك يلزمه الدم إذا لم يعد لتأخير الإحرام عن مكانه فكذلك هنا يلزمه الدم إذا لم يعد إلى الحل وإن عاد فإلا خلاف فيه مثل الخلاف في الآفاق إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم وراء الميقات على ما بينه بعد هذا إن شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وإن أراد الكوفي بستان نجي عامر لحاجة له أن يجاوز الميقات غير محرم لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان وليس في تلك البقعة ما يوجب التعظيم لها فلماذا لا يلزمه الإحرام فإذا حصل بالبستان ثم بدله أن يدخل مكة لحاجة له كان له أن يدخلها بغير إحرام لأنه لما حصل بالبستان حلالاً كان مثل أهل البستان ولاهل البستان أن يدخلوا مكة لحوائجهم من غير إحرام فكذلك هذا الرجل وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول

مكة من أهل الآفاق بغير احرام الا أنه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ان نوى الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل وان نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة الا باحرام لان بنية الإقامة خمسة عشر يوماً يصير متوطناً بالبستان فيصير بمنزلة أهل البستان وان نوى الإقامة بها دون خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره فلا يدخل مكة الا باحرام وجه ظاهر الرواية وهو أنه حصل بالبستان قبل قصد دخول مكة فانما قصد دخول مكة بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال أهل البستان ﴿قال﴾ وليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن أو أن يتنعم وهم في ذلك بمنزلة أهل مكة أما المكي فلا أنه ليس له أن يتنعم بالنص لان الله تعالى قال في ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حاضري المسجد الحرام فقال مالك رحمه الله تعالى هم أهل مكة خاصة وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم أهل مكة ومن يكون منزله من مكة على مسيرة لا يجوز فيها قصر الصلاة وقلنا أهل المواقيت ومن دونها الى مكة من حاضري المسجد الحرام بمنزلة أهل مكة بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة بغير احرام فلا يكون لهم أن يتنعموا وكما لا يتنعم من هو من حاضر المسجد الحرام فكذلك لا يقرن بين الحج والعمرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز له القران من قبل أن القارن على قوله يترفع باذخال عمل أحد النسكين في الآخر والمكي في هذا وغيره سواء وعندنا معنى الترفه بالقران والتمتع في أداء النسكين في سفر واحد لافي ادخال عمل أحدهما في الآخر ومن كان من حاضري المسجد الحرام فهو غير محتاج الى السفر لأداء النسك ولا يلحقه بالسفر كثير مشقة فكما لا يكون له أن يتنعم بالعمرة الى الحج فكذلك لا يكون له أن يقرن بينهما عندنا الا أن المكي اذا كان بالكوفة فما انتهى الى الميقات قرن بين الحج والعمرة فأحرم لهما صح ويلزمه دم القران لان صفة القران أن تكون حجته وعمرته متقارنين يحرم بهما جميعاً مما وقد وجد هذا في حق المكي ولو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأن الآفاق انما يكون متمتعاً اذا لم يلم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً والمكي هناليم بأهله بين النسكين حالاً ان لم يسق الهدى وكذلك ان ساق الهدى لا يكون متمتعاً بخلاف الآفاق اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرماً كان متمتعاً لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المأما بأهله وهنا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المأما بأهله صحيحاً فهذا

لم يكن متمتعاً على هذا روى هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن المسكي إذا خرج إلى  
 الكوفة ثم مات وأوصى بأن يحج عنه من منزله وهو بمكة بمنزلة الأفاقي يخرج مسافراً فيوصى  
 بأن يحج عنه ولو أوصى هذا المسكي بأن يقرن عنه من الكوفة لأن القرآن لا يكون من مكة  
 ففرقنا أن مراده أن يقرن عنه من حيث هو **﴿قال﴾** والمسكي إذا خرج من مكة لحاجة له فلم  
 يجاوز الوقت فله أن يدخل مكة بغير إحرام وإن جاوز لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام لما  
 بينا أن من قصد إلى موضع خاله في حكم الإحرام كحال أهل ذلك الموضع **﴿قال﴾** ووقت أهل  
 مكة للإحرام بالحج الحرم وكذلك كل من حصل بمكة حلالاً لما روى أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم لما أمر أصحابه رضي الله تعالى عنهم بفسخ إحرام الحج والإحرام بالعمرة فخلوا منها فلما  
 كان يوم التروية أمرهم بأن يحرموا بالحج من جوف مكة **﴿قال﴾** وميقات إحرام أهل مكة  
 للعمرة التنعيم أو غيره من الحل لأن موضع الإحرام غير موضع أداء النسك وأداء الحج يكون  
 بالوقوف وهو في الحل فلا إحرام به يكون في الحرم وأداء نسك العمرة بالطواف وهو في  
 الحرم فلا إحرام بها يكون في الحل **﴿قال﴾** كوفي جاوز الميقات نحو مكة ثم أحرم بالحج  
 ووقف بمرفة جازحجه وعليه دم لترك الوقت لأنه لما انتهى إلى الميقات وجب عليه الإحرام  
 بالحج من الميقات لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً فإذا جاوز حلالاً فقد ارتكب المنهي وآخر الإحرام عن  
 الميقات فتمكن نقصان في حجه ونقصان الحج يجبر بالدم فإن رجع إلى الميقات ولم يأن رجع  
 قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق لأنه تلافي المتروك في وقته  
 ومكانه فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام  
 يباشره من الميقات وقد أتى بذلك وإن كان أحرم بعد ما جاوز الميقات ثم عاد إلى الميقات  
 فملي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن لم يلب عند الميقات يسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط  
 عنه الدم وعندهما يسقط عنه الدم في الحالين جميعاً وعند زفر رحمه الله تعالى لا يسقط  
 عنه الدم في الوجهين لأن المستحق عليه إنشاء الإحرام بالحج من الميقات فإذا أحرم بعد  
 ما جاوز الميقات فقد ترك ما هو المستحق عليه فلزمه الدم كما لو لم يعد وهذا لأن الواجب  
 عليه إنشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية عند الإحرام لا بعده فهو وإن لم يلب  
 عند الميقات فإنا أنى بتلبية غير واجبة فلا يصير به متداركاً لما فاته بخلاف ما إذا عاد

فأحرم من الميقات وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان الواجب عليه أن يكون محرماً عند الميقات لا أن ينشئ الاحرام عند الميقات ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرماً ولم يلب عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلب فقد تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرماً عند الميقات واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لذلك الرجل إرجع إلى الميقات والا فلا حج لك والمعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالاً وجب عليه التلبية عند الميقات والاحرام فإذا ترك ذلك بالمجازاة حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد فإن لم يلب فأتى بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم وإن لم يلب فلم يأت بجميع ما استحق عليه وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات لأن ميقاته هناك موضع احرامه وقد لبي عنده فقد خرج الميقات للمهود من أن يكون ميقاتاً للاحرام في حقه فلماذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا ﴿قال﴾ فإن قرن هذا الكو في بعد ما جاوز الميقات فأحرم بالحج والعمرة ولم يرجع إلى الميقات فعليه دم واحد عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه دمان لأنه آخر الاحرامين جميعاً عن الميقات فيلزمه لكل احرام دم ألا ترى أن القارن إذا ارتكب سائر المحظورات يجب عليه نصف ما يجب على المفرد فكذلك إذا أحرم وراء الميقات وعلاؤنا قالوا المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ألا ترى أنه لو أحرم بالعمرة عند الميقات ثم أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزاً ولا شيء عليه فعرّفنا أن المستحق عليه عند الميقات احرام واحد فيجب عليه بتأخير ذلك الاحرام دم واحد بخلاف سائر المحظورات فإنه صار بجنايته مرتكباً محظوراً احرامين فكان عليه جزاءً وكذلك إن أهل بعمرة بعد ما جاوز الميقات ثم أهل بحجة بمكة فعليه دم واحد لتأخيره احرام العمرة عن الميقات لأنه لما دخل مكة باحرام العمرة فيقات احرامه بالحج الحرم وقد أحرم به في الحرم وإن كان أهل بالحجة بعد ما جاوز الميقات ثم دخل مكة فأهل بالعمرة أيضاً كان عليه دمان لأنه آخر احرام الحج عن ميقاته فوجب عليه دم ولما دخل مكة باحرام الحج فيقات احرامه للعمرة الحل بتنزلة ميقات أهل مكة فحين أهل بالعمرة في الحرم فقد ترك ميقات احرام العمرة أيضاً فيلزمه لذلك دم آخر ﴿قال﴾ كوفي دخل مكة بنفير احرام لحاجته فقال عليه حجة أو عمرة أي ذلك شاء لأن دخول

مكة سبب لوجوب الاحرام عليه فباشرة ذلك السبب بمنزلة التزامه الاحرام بالنذر وفي نذر  
 الاحرام يلزمه حجة أو عمرة فكذلك اذا لم يلزمه الاحرام بدخول مكة فان رجع الى الميقات فاهل  
 بحجة الاسلام أجزأه عن حجة الاسلام وعما يلزمه بدخول مكة استحساناً عندنا وفي القياس  
 لا يجوز له عمارته لدخول مكة وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه بدخول مكة بغير احرام  
 وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته وحجة الاسلام لا ينوب عما صارت نسكا  
 ديناً في ذمته الا ترى انه لو تحولات السنة ثم أحرم بالحج في السنة الثانية من الميقات لا ينوب  
 هذا عما يلزمه لدخول مكة فكذلك في السنة الأولى ولكن استحسن علماؤنا رحمهم الله تعالى  
 فقالوا لو كان حين انهي الى الميقات في الابتداء أحرم بحجة الاسلام ناب ذلك عما يلزمه لدخول  
 مكة لان الواجب عليه ان يكون محرماً عند دخول مكة لأن يكون احرامه لدخول مكة  
 كمن اعتكف في رمضان أجزأه لان الواجب عليه أن يكون صائماً في مدة الاعتكاف لا  
 أن يكون صومه للاعتكاف فاذا عرفنا هذا فنقول لو أحرم عند الميقات في الابتداء كان  
 يؤدي حجة الاسلام بذلك الاحرام في تلك السنة وقد أداها حين عاد الى الميقات فأحرم  
 بحجة الاسلام فصار به متلفياً للمتروك فيسقط عنه ما يلزمه لدخول مكة فأما بعد ما تحولات  
 السنة لم يصير متلفياً للمتروك لانه لو أحرم بالحج في السنة الاولى لم يكن له أن يؤدي الحج  
 بذلك الاحرام في الثانية فعرفنا أنه لا يصير متلفياً للمتروك فان قيل أليس انه لو عاد الى  
 الميقات وأحرم بعمرة مندورة لا يسقط عنه بهذا العود ما يلزمه بدخول مكة وهو حين انتهى  
 الى الميقات لو أحرم بالعمرة المندورة ودخل به مكة لا يلزمه شيء ثم لا يصير به متداركاً لما  
 هو الواجب ﴿قلنا﴾ هو خارج على ما ذكرنا لان العمرة وان لم تكن مؤقتة فيكره أداؤها  
 في خمسة أيام من السنة فلو أحرم بها في الابتداء لم يكن له أن يؤخرها الى الوقت المكروه  
 فلا يصير بالرجوع الى الميقات والاحرام بالعمرة متداركاً للمتروك ﴿قال﴾ واذا جاوز  
 الميقات حلالات ثم أحرم بالحج ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر  
 رحمه الله تعالى لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجباً عليه فلا يسقط بفوات الحج كالموجب  
 عليه الدم بالتطيب أو لبس الخيط لا يسقط عنه ذلك بفوات الحج ولكننا نقول لما فاته الحج  
 وجب عليه القضاء وهو للقضاء يحرم من الميقات فينعدم به المني الذي لاجله يلزمه الدم  
 وهو أداء الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات بخلاف سائر الدماء لان وجوب ذلك عليه بما



ارتكب من المحظورات ولا يندم ذلك بفوات الحج وعلى هذا لو جامع قبل الوقوف حتى  
فسد حجه سقط عنه دم الوقت عندنا لأن القضاء وجب عليه فإذا عاد للقضاء يحرم من  
الميقات فانعدم به المعنى الذي لأجله كان يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ وكذلك من جاوز الميقات  
غير محرم ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزاءه ولا شيء عليه لأن آياته وقتاً آخر بمنزلة رجوعه  
إلى الميقات والاحرام عنده للأصل الذي قلنا إن من حصل في ميقات فأحرم بالهيج من ميقاته فهذا  
ذلك الميقات سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن فإما أحرم بالهيج من ميقاته فهذا  
لا يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ عبد دخل مكة مع مولاه بغير احرام ثم أذن له مولاه فأحرم  
بالهيج فعليه إذا عتق دم لترك الوقت لأنه مخاطب فيتحقق منه السبب الموجب للدم وهو  
تأخير الاحرام بالهيج من ميقاته ولكن ما يلزمه من الدم إذا لم يمكن له مال  
يتأخر إلى ما بعد العتق وهذا بخلاف النصرائي يدخل مكة ثم يسلم ثم يحرم من مكة  
أو الصبي يدخل مكة بغير احرام ثم يحتلم بمكة فيحرم بالهيج فان هناك لا يلزمه بترك الوقت  
شيء لأن النصرائي لم يكن مخاطباً بالاحرام بالهيج حين انتهى إلى الميقات فان الخطاب  
بالاحرام إنما يتوجه على من يصح منه الاحرام وكذلك الصبي فلا يتحقق منهما تأخير  
الاحرام الواجب لأنه إنما لزمهما الاحرام عند الاسلام والبلوغ وعند ذلك هما بمكة وميقات  
احرام الهيج في حق من هو بمكة الحرم وقد أحرمنا منه بخلاف العبد على ما بينا وذكر في  
اختلاف زفر وبقوب رحمهما الله تعالى أن النصرائي لو أسلم أو بلغ الصبي فأت قبل ادراك  
الوقت وأوصى كل واحد منهما بأن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر رحمه  
الله تعالى لأنه لم يلزمهما الهيج قبل ادراك الوقت إذ لا يتصور الاداء قبل ادراك الوقت فلا  
تصح وصيتهما به وعلى قول أبي يوسف يصح لأن سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت  
شرط الاداء وانعدام شرط الاداء لا يمنع تقرر سبب الوجوب فتصح وصيتهما بالاداء في  
وقته ﴿ قال ﴾ ولو أن الصبي أهل بالهيج قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل  
أن يقف بدرفة لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يجزئه وهو  
بناء على ما بينا في كتاب الصلاة إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره عده بجزئه عن  
الفرض ويجعل كأنه بلغ قبل أداء الصلاة وهنا أيضاً يجعل كأنه بلغ قبل مباشرة الاحرام  
فيجزئه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لأن الاحرام عندكم من الشرائط

دون الاركان ولهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج ولكننا نقول حين أحرم هو لم يكن من أهل أداء الفرض فالتعقد احرامه لأداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو نظير الصلوة اذا أحرم بنية النفل عندنا لا يجوز له أداء الفرض به وعنده ينقصد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلماذا لا يجوز له حجة الاسلام بذلك الاحرام الا أن يجد احرامه قبل أن يقف بعرفة فحينئذ يجوز له عن حجة الاسلام لان ذلك الاحرام الذي يشره في حالة الصغر كان متعلقا ولم يكن لازما عليه فيتمكن من فسخه بتجديد الاحرام وهذا بخلاف العبد فانه لو أعنته المولى بعد ما أحرم لا يجوز له عن حجة الاسلام وان جدد الاحرام بعد العتق لان احرام العبد لازم في حقه لكونه مخاطبا فلا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام أداء الافعال فسواء جدد التلبية أو لم يجد فهو باق في ذلك الاحرام فلا يجوز له عن حجة الاسلام بخلاف الصبي على ذكرنا وان أعنت العبد قبل أن يحرم ثم أحرم بحجة الاسلام أجزأه لأن شرط الوجوب تقرر في حقه بالعتق فلمذا يجوز له عن حجة الاسلام ﴿ قال ﴾ واذا دخل الرجل مكة بنير احرام فوجب عليه حجة أو عمرة فأهل بها بعد سنة في وقت غير وقته الاول هو أقرب منه قال يجوز له ولا شيء عليه لأنه في السنة الأولى لو أحرم من هذا الميقات أجزأه عما يلزمه لدخول مكة وجعل هذا كموده الى الميقات الاول فكذلك في السنة الثانية اذا جاء الى هذا الميقات لان من حصل عند ميقات فحكمه حكم أهل ذلك الميقات والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الذي يفوته الحج

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه رجل أهل بحجة ففاته فانه يحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وبلغنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهما والمراد بالحديث المرفوع مارواه ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك عرفة قبل قد أدرك الحج ومن فاته عرفة بلبيل فقد فاته الحج وليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل وأما حديث عمر وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهما

مارواه الاسود قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول من فاته الحج تحلل  
 بعمره عليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد ذلك  
 بثلاثين سنة فسمعت يقول مثل ذلك وكان المعنى فيه ان الاحرام بعد ما انقضى صحيحاً فطريق  
 الخروج عنه أداء أحد النسكين اما الحج أو العمرة كن أحرم احراماً بهما وهنا تذمر عليه  
 الخروج عنه بالحج حين فاته الحج فعليه الخروج بعمل العمرة ثم ان عند أبي حنيفة ومحمد  
 رحمهما الله تعالى أصل احرامه باق بالحج وتحلل بعمل العمرة وعند أبي يوسف رحمه الله  
 تعالى يصير احرامه احرام عمرة وعند زفر رحمه الله تعالى ما يؤديه من الطواف والسعي بقايا  
 اعمال الحج لانه بالاحرام بالحج النزم أداء أفعال يفوت بعضها بمضي الوقت ولا يفوته البعض  
 فيسقط عنه ما يفوت بمضي المدة ويلزمه ما لا يفوت وهو الطواف والسعي وأبو حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الطواف والسعي للحج انما يتحلل بهما من الاحرام بعد الوقوف  
 فأما قبل الوقوف فلا حاجته الى التحلل هنا قبل الوقوف فانما يأتي بطواف وسعي يتحلل  
 بهما من الاحرام وذلك طواف العمرة ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يصير أصل  
 احرامه للعمرة ضرورة لان التحلل بطواف العمرة انما يكون باحرام العمرة وأبو حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي كان  
 شرع فيه ولا طريق لنا الى ذلك والدليل عليه أن المكي اذا فاته الحج يتحلل بعمل العمرة من  
 غير أن يخرج من الحرم ولو انقلب احرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج الى الحرم لانه  
 ميثاق احرام العمرة في حق المكي قال ﴿ فان كان أهل بحجة وعمرة فقدم مكة ﴾ وقد  
 فاته الحج فانه يطوف بالبيت وبالصفة والمروة لحجه ويحل وعليه الحج من قابل ولا يجمل  
 ما أتى به من الطواف والسعي قبل فوات الحج كافياً للتحلل عن احرام الحج لان ذلك كان  
 طواف التلبية وهو سنة فلا يحصل به التحلل فان كان طواف لعمرته وسعي فقد أتى بهما وان  
 لم يكن طواف بعمرته يطوف لها الآن لان العمرة لا تقوته ثم يطوف بعد ذلك لحجته ويسعى  
 حتى يتحلل وهذا دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على ان أصل احرامه لا يتقلب عمرة  
 لانه لو انقلب عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وذلك لا يجوز ثم  
 لا يجب عليه الدم بالتقاييس على المحصر وهذا فاسد لان المحصر عاجز عن التحلل بالطواف  
 والسعي وفات الحج قادر على ذلك ثم فأت الحج يقطع التلبية حين يستلم الحجر في الطواف

لما بينا ان هذا الطواف عمل العمرة وأوان قطع التلبية في حقه ماهو أوان قطع التلبية في حق  
المعتمر فان كان قارناً فانما يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الثاني لان العمرة مافاته فيجعل  
كأنه طاف لها قبل الفوات فلا يقطع التلبية عندها وانما يقطع التلبية اذا أخذ في الطواف الذي  
يتحلل به عن الاحرام في الحج ﴿ قال ﴾ ولو فاته الحج فكش حراما حتى دخلت أشهر  
الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا أيضا يدل على  
ان احرامه لم يتقلب احرام عمرة فانه لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا كمن أحرم للعمرة في  
رمضان فطاف لها في شوال ولكنه بعمل العمرة يتحلل من احرام الحج في شوال وليس  
هذا صورة المتمتع ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فجامع فيها ثم قدم وقد فاته الحج فعليه دم  
لجماعه ويحل بالطواف والسمي لان الفاسد متبر بالصحيح فكما أن التحلل بالاحرام الصحيح  
بعد الفوات يكون بالطواف والسمي فكذلك عن الاحرام الفاسد ولو كان أصاب في حجه  
صيда فعليه الكفارة لان احرامه بعد الفساد باق فيجب بارتكاب المحظور ما يلزمه بارتكابه  
في الاحرام الصحيح وهذا الذي أفسد الحج انما يقطع التلبية بعد الفوات حين يأخذ في  
الطواف الا ترى انه لو لم يفته كان أوان قطع التلبية في حقه حين يرى جرة العقبة اعتباراً  
بمن صح حجه فكذلك بعد الفوات ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فقدم مكة وقد فاته الحج فافام  
حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام قال لا يجزئه عن حجه وهذا يستدل  
أبو يوسف رحمه الله تعالى على ان احرامه صار للعمرة حيث لا يجوز أداء الحج به ولكننا  
نقول قد بقي أصل احرامه للحج ولكنه تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا  
التعين بتحول السنة مع ان احرامه انقصد لأداء الحج في السنة الأولى فلو صح أداء الحج به  
في السنة الثانية تغير موجب ذلك المقصد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وان  
قدم وقد فاته الحج فأهل بحجة أخرى فانه يطوف للذي قد فاته ويسمى ويرفض التي أهل  
بها وعليه فيها ما على الرافض وعليه قضاء الفات أيضاً لان أصل احرامه بعد الفوات تعين  
للحج فهو بالاهلال بحجة أخرى يصير جامعاً بين حجتين فلهذا يرفض التي أهل بها وقد  
دين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسمي فلا يتغير ذاك بفعله وان نوى بهذه التي أهل  
بها قضاء الفات فهي هي يعني لا يلزمه بهذا الاهلال شيء لانه نوى إيجاد الموجود فان  
احرامه بالحج باق بعد الفوات ونية الإيجاد فيها هو موجود لنو فيتحلل بالطواف والسمي

وعليه قضاء الفاتت فقط بخلاف الأول فقد نوي بالاهلال هناك حجة أخرى سوى  
الموجود **وقال** \* وإن أهل بعمرة بعد ما فاتها الحج رفضها أيضاً ومضى في عمل الفاتنة لانه  
لما لزمه التحلل عن الأول بعمل العمرة يصير جامعاً بين العمرتين من حيث العمل وذلك  
لا يجوز فلهذا يرفض التي أهل بها وقد تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسمي فلا  
يتغير ذلك بفعله **وقال** \* رجل أهل بمحبتين وقدم مكة وقد فاتته الحج قال يحل بالطواف  
والسمي وعليه عمرة وحجتان ودم لانه صار رافضاً لاحدى المحبتين ولزمه دم لرفضها  
وقضاء حجة وعمرة ثم قد فاتته الاخرى فيتحلل منها بالطواف والسمي وعليه قضاؤها ولا  
يكون له أن يتحلل منهما بعمل عمرتين لانهما لا يجتمعان عملاً فكذلك أخذ في عمل احدهما  
صار رافضاً للآخرى ولزمه الدم بالرفض **وقال** \* واذا ساق هدياً للقران فقدم وقد فاتته  
الحج قال يصنع بهديه ماشاء لانه ملكه وقد أعد لمقصوده فاذا فاتته ذلك المقصود صنع  
به ما أحب وكذلك ان لم يشته ولكنه جامع لان الجماع فسد حجه وخرج من أن يكون  
قارناً وانما أعد هذا الهدى للقران فاذا فاتته ذلك صنع به ماشاء فان كان هديه قد نتج  
في الطريق ثم فاتته الحج أو جامع أو أحصر صنع أيضاً بالولد ماشاء لانه جزء من الام فكذلك  
يصنع بالام ماشاء فكذلك بالولد وان لم يكن شئ من هذه العوارض فعليه أن ينحر الام  
والولد جميعاً فان نحر الام ووهب الولد أو باعه فعليه قيمة الولد وكذلك ان ولد هذا الولد  
ولداً فعليه قيمة ذلك الولد أيضاً لان ما ثبت من الحق في الأصل سرى الى الولد لكونه  
جزءاً من أجزائه وان كان قد كفر عن الولد بعد ما وهبه أو باعه ثم حدث له ولد لم يكن  
عليه من قبل ولده شئ لان باداء الكفارة قد سقط عنه الحق في الولد لله تعالى فلا يلزمه  
فيما يلد هذا الولد بعد ذلك شئ بخلاف ما قبل التكفير فان حق الله تعالى في الولد لازم  
ايام قبل التكفير فيسرى الى ما يتولد منه وهو نظير من أخرج ظبية من الحرم فكفر  
عنها ثم ولدت ثم مات لم يكن عليه فيها ولا في ولدها شئ وان لم يكفر عنها كان عليه فيها  
وفي ولدها الكفارة **وقال** \* محرم بالحج قدم مكة وطاف بالبيت ثم خرج الى الربة فأحصر  
بها ثم قدم مكة بعد فوات الحج فعليه أن يحل بعمرة ولا يكفيه الطواف الاول لان ذلك  
كان طواف التحية وليس لطواف التحية أثر في التحلل ولان التحلل بالطواف يكون في  
يوم النحر أو بعده وذلك الطواف كان قبل يوم النحر فلا يكون معتبراً في التحلل وان كان

خروجه الى الربذة بعد الوقت لم يفته لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ثم قد تقدم بيان ما عليه من الدماء بعد هذا بسبب الترك والتأخير ﴿قال﴾ فان أهل بعمره في أشهر الحج ثم قدم مكة بعد يوم النحر يقضى عمرته وليس عليه شيء لان العمرة غير مؤقته فلا يفوته عمل العمرة بمضى أيام النحر فلهذا لا يلزمه شيء والحاصل أن جميع السنة وقت العمرة عندنا ولكن يكره أداؤها في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان الله تعالى سعى هذه الايام أيام الحج فيقتضى أن تكون متعينة للحج الاكبر فلا يجوز الاشتغال فيها بغيرها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله ولكن مع هذه الكراهة لو أدى العمرة في هذه الايام صح فيبقى محرماً في هذه الايام بها وهو نظير بقاء حرمة الصلاة بعد دخول وقت الكراهة ﴿قال﴾ واذا أهل الحاج صبيحة يوم النحر بحجة أخرى لزمته ويقضى ما بقى عليه من الاولى ويقيم حراماً الى أن يؤدي الحج بهذا الاحرام من قابل لانه أحرم بعد مضى وقت الحج من السنة الماضية فينقض احرامه لأداء الحج به في السنة التالية وعليه بجمله بين الحجتين دم لان احرامه للحج باق ما لم يتحل بالخلق والطواف والجمع بين احرام الحجتين ممنوع عنه فاذا فعل ذلك لزمه الدم بالجمع المنهى عنه وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين لان الدم هناك يلزمه لرفض احدهما لان الجمع هناك لا يتحقق حين صار قاضياً لاحدهما وهنا يتحقق لانه يؤدي ما بقى من اعمال الاولى من غير أن يصير رافضاً للآخرى فلها لزمه للجمع بينهما دم وان قدم الحاج مكة فأدرك الوقوف بمنزلة لم يكن مدركاً للحج لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بابل فقد فاته الحج ثم ذكر بعد هذا حكم الاهلال بحجتين أو بعمرتين وقد بينا ذلك ويستوى فيه ان أهل بهما معاً أو احدهما ثم بالآخرى معاً لانه جامع بين الاحرامين في الحالين فان رفض احدى العمرتين ثم قضاها في الدام القابل ومعهما حجة فهو قارن لان القران بالجمع بين الحجة والعمرة فكما أن كون الحج في ذمته لا يمنع تحقق القران فكذلك كون العمرة واجبة في ذمته وكذلك ان أتى بهذه العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ان لم يكن ألم بأهله

بين التمسكين حلالات ألم بأهله بين التمسكين حلالات لم يكن متمتعاً بلقنا ذلك عن ابن عمر وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم وهذا بخلاف القارن ان رجع الى أهله بعد طواف العمرة لانه انما رجع محرماً فلم يصح المامه بأهله فلماذا كان قارناً وقد بينا الفرق بين المتمتع الذى ساق الهدى وبين الذى لم يسق الهدى فى حكم الامام بأهله وقد بينا الفرق أيضاً فى حكم المكي الذى قدم الكوفة وبيننا القران والتمتع وروى ابن سماعة عن محمد أن المكي اذا قدم الكوفة انما يجوز له أن يقرن اذا كان خروجه من الميقات قبل دخول أشهر الحج فأما اذا دخلت أشهر الحج قبل خروجه من الميقات فقد حرم عليه القران والتمتع فلا يرتفع ذلك بالخروج عن الميقات بعد ذلك ﴿قال﴾ واذا قدمت المرأة مكة محرمة بالحج حائضاً مضت على حجتها غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لقوله صلى الله عليه وسلم اعاشة رضى الله عنها واصنعى جميع ما يصنعها الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فاذا طهرت بعد مضى أيام النحر طافت للزيارة ولا شئ عليها بهذا التأخير لانه كان بعد من الحيض وعليها طواف الصدر لانها طاهرة وان حاضت بعد ما طافت للزيارة يوم النحر فليس عليها طواف الصدر لما بيننا من الرخصة الواردة للعائض فى ذلك ﴿قال﴾ وليس على أهل مكة ومن وراء الميقات طواف الصدر انما ذلك على أهل الآفاق الذين يصعدون عن البيت بالرجوع الى منازلهم فان نوى الإقامة بمكة واتخذها داراً سقط عنه طواف الصدر ان كانت نيته قبل أن يحل النفر الاول لان وقت الصدر بعد حل النفر الاول فانما جاء وقت الصدر وهو من أهل مكة فلا يلزمه طواف الصدر وان كانت نيته الإقامة بعد ما حل النفر الاول فعليه طواف الصدر فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان ذلك قد لزمه بمجيء وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا يسقط عنه بنيته الإقامة بعد ذلك كالمرأة اذا حاضت بعد خروج وقت الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا نوى الإقامة قبل أن يأخذ فى طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر ديناً عليه بدخول وقته فنيته الإقامة بعد دخول وقته وقبله سواء كالمرأة اذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا تلازمها تلك الصلاة فاما اذا نوى الإقامة بعد ما أخذ فى طواف الصدر فعليه ان يأخذ بذلك الطواف لان بالشروع فيه لم اتمامه فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك فان بداله الخروج من مكة بعد ما اتخذها داراً لا يلزمه طواف الصدر لانه بمنزلة المكي بقصد الخروج

من مكة وان نوى أن يقيم بمكة أياماً ثم يصدر لم يسقط عنه طواف الصدر وان نوى الإقامة سنة أو أكثر لان بهذه النية لم يصركأهل مكة لان المسكى غير عازم على الصدر منها بعد مدة وهذا على الصدر منها بعد مدة فيبقى عليه طواف الصدر على حاله ﴿ قال ﴾ وليس على فائت الحج طواف الصدر لان المود لل قضاء مستحق عليه ولانه صار بمنزلة المعتمر المقيم في حق الاعمال وليس على المعتمر طواف الصدر ﴿ قال ﴾ رجل قصد مكة للحج فدخلها بغير احرام ووافاها يوم النحر وقد فاته الحج فأحرم بعمره وقضاها أجزأه وعليه دم ترك الوقت لانه لو أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات وقضاه كان عليه دم ترك الوقت فكذلك اذا أحرم بالوقت بالعمره وقضاها لان الواصل الى الميقات يلزمه الاحرام حاجا كان أو معتمراً وان لم يحرم بعمره ولكنه أحرم بحجة فهو محرم حتى يحج مع الناس من قابل وقد بينا حكم الاحرام في غير أشهر الحج ولكنه يذنبى ان يرجع الى الوقت فيلبي منه ليسقط عنه الدم فان لم يرجع فعليه دم لتأخير الاحرام ﴿ قال ﴾ ومن فاته الحج لم يسعه أن يقيم في منزله حراماً من غير عذر ويبعث بالهدى ولا يحل بالهدى إن بعث به لان التحلل بالهدى للمحصر وهذا غير محصر بل هو فائت الحج وقد تعين عليه التحلل بالطواف والسعي شرعاً فلا يتحل بغير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الجمع بين الاحرامين

﴿ قال ﴾ والعمره لا تضاف الى الحج والحج يضاف الى العمره قبل أن يعمل منها شيئاً وبعد أن يعمل هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنه وهذا لان الله تعالى جعل العمره بداية والحج نهاية بقوله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج فن أضاف الحجة الى العمره كان فعله موافقاً لما في القرآن ومن أضاف العمره الى الحج كان فعله مخالفاً لما في القرآن فكان مسيئاً من هذا الوجه ولكن مع هذا هو قارن فان القارن هو جامع بين العمره والحج وهو جامع بينهما على كل حال الا انه اذا أضاف الحج الى العمره بأن أهل بالعمره أولاً ثم بالحج فهو جامع مصيب للسنة فيكون حسناً ومن أهل بالحج ثم بالعمره فهو جامع مخالف للسنة فكان مسيئاً لهذا ويلزمه في الوجوب جميعاً ما أوجب الله تعالى على المتمتع المترفق باداء التمسكين في سفر واحد كما قال الله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج فما استيسر من الهدي وهو شاة



في قول علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وفي قول ابن عمر وعائشة رضي الله  
عنهما بدنة وأخذنا بالاول لحديث جابر رضي الله عنه قال تمتعنا بالعمرة الى الحج مع رسول  
صلى الله عليه وسلم فاشتركنا في البدنة عن سبعة فان لم يجد الهدي فليصم صوم ثلاثة  
أيام في الحج والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم الاحرام وعرفة لان صوم  
اليوم بدل عن الهدي **وقال** ولو صام هذه الايام الثلاثة بعد احرامه للعمرة قبل احرام الحجة جاز عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وحجته ظاهر الآية قال الله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج  
وحين صام قبل أن يحرم بالحج فصومه هذا ليس في الحج وحجتنا في ذلك أن نقول جعل  
الحج ظرفا للصوم وفعل الحج لا يصلح ظرفا للصوم فعرفنا أن المراد به الوقت كما قال الله  
تعالى الحج أشهر معلومات وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر السبب وهو التمتع لان  
معنى التمتع في أداء العمرة في سفر الحج في وقت الحج وقد وجد ذلك وأداء العبادة البدنية  
بعد وجود سبب وجوبها جائز كالسافر اذا صام شهر رمضان وان لم يصم حتى جاء يوم النحر  
تعين عليه الهدي عندنا وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه فان رجلا أتاه يوم النحر فقال اني  
تمت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة فقال ليس معي شيء فقال سل أقاربك فقال ليس  
هنا أحد منهم فقال اغلما يامغيث اعطه قيمة شاة وذلك لان البدل كان مؤقتا بالنص فبعد  
فوات ذلك الوقت لا يكون بدلا فتعين عليه الهدي والشافعي رحمه الله تعالى كان يقول  
في الاستدعاء يصوم أيام التشريق وهو مروى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما ولكن  
هذا فاسد فقد صح النهي عن الصوم في هذه الأيام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا  
يجوز أداء الواجب بها ولو وجد الهدي بعد صوم يومين من الثلاثة كان عليه الهدي لانه  
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالتخلف بخلاف ما اذا قدر على أصل الهدي بعد ما يحل  
يوم النحر لان المقصود هو التحلل فانما قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وهو  
كالتيمم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وأما صوم السبعة ليس ببديل فيما هو المقصود  
وهو التحلل ألا ترى ان أوان ادائها بعد التحلل ووجوب الهدي لا يمنع ادائها والمراد من  
الرجوع المذكور في قوله تعالى وسبعة اذا رجعت مضى أيام التشريق حتى اذا صام بعد  
مضيتها قبل ان يرجع الى أهله جاز عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى الا أن ينوي

الاولى ولكنه طاف لها شوطاً ثم أحرم بالثانية يرفض الثانية لان الاولى قد تأكدت لما  
 طاف لها فتمينت الثانية للرفض وكذا هذا في حجتين ﴿ قال ﴾ واذا أهل بحجتين معا ثم  
 جامع قبل أن يسير فعليه للجماع دمان في قول أبي حنيفة لان من أصله أنه لا يصير رافضاً  
 لأحدهما ما لم يأخذ في عمل الاخرى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه دم واحد  
 للجماع لانه كما فرغ من الاحرامين صار رافضاً لاحدهما فجاءه جناية على احرام واحد وان  
 كان ذلك الجماع منه بعد ماسار فعليه دم واحد لانه صار رافضاً لاحدهما حين سار الى مكة  
 فجاءه جناية على احرام واحد ثم ما يلزمه بالرفض وبلافساد من القضاء والدم قد بيناه فيما  
 سبق فان أحرم لا ينوي شيئاً فطاف ثلاثة أشواط ثم أهل بعمرة فانه يرفض هذه الثانية  
 لان الاولى قد تمت عمرة حين أخذ في الطواف لما بينا ان الاجماع لا يبقى بعد الشروع  
 في الاداء بل يبقى ما هو المتيقن وهو العمرة فحين أهل بعمرة أخرى فقد صار جامعاً بين  
 عمرتين فلهذا يرفض الثانية ﴿ قال ﴾ واذا كان للكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عند  
 هؤلاء سنة وعند هؤلاء سنة فاعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم  
 بين النسكين بأهله المأما صحباً فان لم يكن له أهل بمكة واعتمر من الكوفة في أشهر الحج  
 وقضى عمرته ثم خرج الى مصر ليس فيه أهل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً ما لم يرجع  
 الى المصر الذي كان فيه أهل ثم قال بلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب رضي  
 الله عنهما وابراهيم رحمه الله تعالى وقد بينا ان الطحاوي رحمه الله تعالى ذكر في هذا الفصل  
 خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله تعالى وهو الصحيح ان عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى يكون متمتعاً وحديث زيد الثقفى رضي الله عنه انه سأل ابن عباس رضي الله عنهما  
 فقال آتينا غماراً فقصيناها ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون والأصل عند أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى انه ما لم يصل الى أهله فهو متمتع كمن لم يجاوز الليقات وعندهما من  
 خرج من الليقات فهو كمن وصل الى أهله في انه لا يكون متمتعاً بعد ذلك فان كان له  
 بالكوفة أهل وبالبحرة أهل فرجع الى أهله بالبحرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً  
 لانه لم يأهل بين النسكين حلالاً ﴿ قال ﴾ وان اعتمر الكوفي في أشهر الحج وساق هدياً  
 للمتمتع وهو يريد الحج فطاف لعمرة ولم يحلق ثم رجع الى أهله ثم حج كان متمتعاً في قول أبي  
 حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قول محمد رحمه الله تعالى اذا كان

رجوعه الى أهله بعد ما أتى بأكثر طواف العمرة وحجته وهو أنه لم بأهله بين التمسكين وهو المأم صحيح فان العود غير مستحق عليه حتى لو بث بهديه لينخر عنه ولم يحج كان جائزاً فهو بمنزلة المكي الذي اعتمر من الكوفة وساق الهدى لمتته فهناك لا يكون متمتعاً فكذلك هنا وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان المأم غير صحيح بأهله هنا لأنه محرم على حاله ما لم ينخر عنه الهدى فكان العود مستحقاً عليه وذلك يمنع صحة المأم بأهله كالقارن اذا أتى بعمل العمرة ثم رجع الى أهله ثم عاد فحج كان قارناً ولم يصح المأم بأهله محرماً فكذا هذا وهذا بخلاف من لا هدى معه وقد حل هناك من احرام العمرة فأمماً بأهله حالاً فكان المأم صحيحاً **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج وساق هدياً معه لمتته ثم بدا له أن يحل ونخر هديه ويرجع الى أهله ولا يحج كان له ذلك لان بمجرد الثانية قبل الاحرام لا يلزمه اداء الحج في هذه السنة فان فعل ذلك ثم حج من عامه فلا شيء عليه لأنه ألم بأهله بين التمسكين حالاً فخرج من أن يكون متمتعاً وان أراد ان ينخر هديه ويحل ولا يرجع الى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لأنه اذا لم يقصد الرجوع الى أهله فهو قاصد الى التمتع فكان هديه هدى لمتته فليس له أن ينخرها قبل يوم النحر لاختصاص هدى لمتته بيوم النحر ولانه لما ساق الهدى وهو عازم على التمتع لزمه البقاء في الاحرام الى أن يفرغ من عمل الحج وليس له أن يتجمل في الاحلال قبل وقته فان فعل ذلك ثم رجع الى أهله ثم حج فلا شيء عليه لأنه لما رجع الى أهله فقد خرج من ان يكون متمتعاً وانما كان يلزمه تأخير الخروج عن احرام العمرة لاجل التمتع فاذا خرج من ان يكون متمتعاً تبين ان احلاله كان في وقته فلا يلزمه شيء وان فرغ من عمرته وحل ونخر هديه ثم أقام بمكة حتى حج من عامه فعليه دمان لمتته فانه أتى بالتمسكين في سفر واحد فكان متمتعاً وما نحر من الهدى قبل يوم النحر فلا يجزئه عن هدى لمتته فلهذا لزمه دم لمتته ودم آخر لاحلاله قبل وقته لأنه لما كان متمتعاً وقد ساق الهدى لم يكن له ان يحل قبل يوم النحر وهو قد حل من عمرته قبل يوم النحر فعليه دم لتجمل الاحلال **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج ثم أفسدها بالجماع فلما فرغ منها أهل باخري ينوى قضاءها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً اما بالعمرة الاولى فلانه أفسدها بالجماع والتمتع بالعمرة الفاسدة لا يكون وأما بالثانية فلانه أحرم لها من غير الميقات والتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ولانه لما دخل مكة بالعمرة الفاسدة صار بمنزلة أهل مكة وان كان حين

فرغ من العمرة الفاسدة خرج من مكة حتى جاوز المواقيت ثم أهل بعمرته في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فان كان جاوز الوقت قبل أشهر الحج كان متمتعا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة فاذا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فقد أتى بعمرته ميقاتية وحجة مكية فكان متمتعا وان لم يجاوز الوقت الا في أشهر الحج فليس يتمتع لان أشهر الحج لما دخلت وهو داخل الميقات حرم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة ومن هو داخل الميقات فلا تقطع هذه الحرمة بخروجه من الميقات بعد ذلك في حق المسكي ومن هو داخل الميقات فان كان دخوله الأول في أشهر الحج بعمرته فأفسدها وأتمها مع الفساد ثم رجع الى أهله ثم عاد فقضاها وحج من عامه ذلك كان متمتعا لان سفره الأول قد انقطع برجوعه الى أهله فصار كأن لم يوجد فالمعتبر سفره الثاني وقد أدى النسكين في هذا السفر بصفة الصحة فكان متمتعا وان رجع الى بلدة أخرى ثم عاد فقضى عمرته وحج من عامه لم يكن متمتعا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناء على الأصل الذي قررنا انه مالم يصل الى بلدته فهو في الحكم كأن لم يخرج من مكة فلا يكون متمتعا وعندهما يكون متمتعا لان من أصلهما ان بخروجه من الميقات انقطع حكم ذلك السفر في حق التمتع بمنزلة ما لو رجع الى بلدته فاذا عاد معتمرا وحج من عامه كان متمتعا لأداء النسكين في سفر واحد صحيحا وان دخل بعمرته فاسدة في أشهر الحج فقضاها ثم خرج حتى جاوز الميقات ثم قرن عمرة وحجة كان قارنا لان أكثر ما فيه ان حاله كحال المسكي متى حصل بمكة بالعمرة الفاسدة وقد بينا ان المسكي اذا خرج من الميقات ثم قرن حجة وعمرة كان قارنا فهذا مثله ولو قضى عمرته الفاسدة ثم أهل من مكة بعمرته وبمكة فانه يرفض العمرة لانه متى حصل بمكة بعمرته فاسدة فهو بمنزلة مكّي محرم بهما وقد بينا ان المسكي يرفض العمرة اذا أحرم بهما كذلك هنا ولو كان أهل بعمرته في أشهر الحج فطاف لها شوطا ثم أهل بمكة فهو على الخلاف الذي ذكرناه في حق المسكي ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يرفض الحج لتأكد احرام العمرة بالطواف وعندهما يرفض العمرة على ما مر لانه لما لم يطف لها أربعة أشواط فهو بمنزلة من لم يطف لها شيئا واذا ترك المسكي أو الكوفي ميقات الاحرام في العمرة وطاف لها شوطا ثم أراد ان يلبى من الوقت لم ينفعه ولم يسقط عنه الدم لان احرامه وراء الميقات قد تأكد بالطواف فهو وان عاد الى الميقات ولبي فلم يصير متداركا لما فاتته في وقته فلا يسقط عنه الدم

ألا ترى أنه إذا عاد لا يمكن أن يجعل كاللنثى لأحرام الآث لان ما تقدم من الطواف محسوب له وكيف يجعل كاللنثى الآن وطوافه قبل ذلك محسوب فلهذا لا يسقط عنه الدم والله أعلم بالصواب

### باب التلبية

وقال ۞ وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اتفق على هذا رواه نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في نقل تليته فان اقتصر عليه فحسن وإن زاد على هذا فحسن أيضاً عندنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى يقولون بإباح له الزيادة وأكثرهم على أن ذلك مكروه لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول في تليته ليبيك ذى الممارج ليبيك فقال ما كنا نبي هكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه ذكر منظوم فلا يزداد عليه كالأذان والشهادتين وحجتنا في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تليته ليبيك اله الحق ليبيك وعن ابن مسعود أنه خرج من مسجد الخيف يبي فقال قائل لا يبي هنا فقال ابن مسعود رضي الله عنه أجل الناس أم طال بهم العهد ليبيك عدد التراب ليبيك وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في تليته ليبيك مرهوب منك ومرغوب اليك والنعمة والفضل والحسن لك ليبيك ليبيك وتأويل حديث سعد رضي الله عنه أن ذلك الرجل كان ترك التلبية المعروفة واكتفى بذلك القدر فلذا أنكر عليه وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة كان مكروهاً ما إذا أتى بالمعروف ثم زاد كان ذلك حسناً لأن المقصود هو الثناء على الله تعالى وإظهار العبودية من نفسه وقد نقل من طريق أهل البيت عليهم السلام تلبية طويلة من ذلك والجاريات في الفلك على مجارى من سلك ثم الحاج والقارن في قطع التلبية سواء لانه لا يحل من النسكين قبل يوم النحر وقطع التلبية حين يرى جرة العقبة وقد بينا وقت قطع التلبية في حق فائت الحج والمحصر ومن أفسد حجه وإنما يصير محرماً بالتلبية إذا نوى الأحرام فأما بدون التلبية لا يصير محرماً وإن لم يكن كما لا يصير بالتكبير شارعاً في الصلاة إذا لم ينو التهليل والتسبيح بنية الأحرام به بمنزلة التلبية كما عند افتتاح الصلاة وقد بينا الفرق بينه وبين الصلاة لأبي يوسف رحمه

الله تعالى واذا توضأ الأخرس ولبس ثوبين وصلى ركعتين ثم نوى الاحرام بقلبه وحرك لسانه كان محرماً لانه أتى بما في سماعه وليس عليه فوق ذلك كما اذا شرع في الصلاة بتحرك اللسان مع النية يصح شروعه والمرأة بمنزلة الرجل في التلبية غير أنها لا ترفع صوتها لما بينا أن صوتها فتنه واذا لم يلب القارن والمفرد بالحج والعمرة الا مرة واحدة فقد أساء ولا شيء عليه لان الشروع في الاحرام بالتلبية كما أن صحة الشروع في الصلاة بالتكبير ولو لم يأت المصلي الاستكيرة الافتتاح جازت صلاته وكان مسيئاً فكذلك اذا لم يأت المحرم بالتلبية الا مرة واحدة جاز لانه أتى بما هو الواجب وترك المسنون فيكون مسيئاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الصيد في الحرم

قال رضي الله عنه رجل رمى صيداً في الحل وهو في الحل فأصابه في الحرم كان عليه الجزاء لانه من جنائته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما أعلم ومعنى هذا التعليل أن ذهاب السهم حتى وصل الى الصيد كان بقوة الراي وهو مباشر لذلك الفعل حتى يستوجب التقصاص به اذا رمى الى مسلم عمداً فقتله وانما أصابه بعد ما صار صيد الحرم فكان هو قاتلاً صيد الحرم بقوله فيلزمه الجزاء وهذا بخلاف ما لو أرسل كلبه على صيد في الحل فطرد الكلب الصيد حتى قتله في الحرم حيث لا يضمن قال لأن هذا ليس من جنائته ومعنى هذا ان طرد الكلب الصيد فعل أحده الكلب فلا يصير المرسل به جانياً على صيد الحرم وحقيقة المعنى في الفرق ان الراي مباشر لما يصيبه سهمه وفي مباشرة الفعل لا فرق بين أن يكون متعدداً وبين أن يكون غير متعد فبما يلزمه من الجزاء ألا ترى أن من رمى سهماً في ملك نفسه فأصاب مالا أو نفساً كان ضامناً له فأكثر ما في الباب هنا أنه في أصل الرمي لم يكن متعدداً وهذا لا يمنع وجوب الجزاء عليه عند مباشرته فأما مرسل الكلب متسبب لا تلاف ما يأخذه الكلب لا مباشر حتى لا يلزمه التقصاص بحال والمتسبب اذا كان متعدداً في تسببه كان ضامناً واذا لم يكن متعدداً لا يكون ضامناً كمن حفر بئراً في ملك نفسه وهنا هو غير متعد في ارسال الكلب على صيد في الحل فلهذا لا يلزمه الجزاء قال وان زجر الكلب بعد ما دخل في الحرم فانزجر وأخذ الصيد فعليه جزاؤه استحساناً وفي

القياس لا يلزمه شيء لأن الاخذ من الكلب يكون محالاً على أصل الارسال دون الزجر  
 ألا ترى لو أن مسلماً أرسل كلبه على صيد فزجره مجوسى فأنزجر حتى أخذ الصيد حل  
 تناوله وأصل الارسال هنا لم يكن جنابة فوجود الزجر بعد ذلك كعدمه وجه الاستحسان  
 أنه في هذا الزجر متسبب لأخذ الصيد وهو متعد في هذا التسبب ثم أصل الارسال هنا  
 ما لم تعد تعدياً وكان ذلك في حكم الزجر كالمعدوم أصلاً وهو نظير القياس والاستحسان  
 الذى ذكره في كتاب الصيد أن الكلب الملعلم اذا انبعث على أثر الصيد من غير  
 ارساله فزجره صاحبه فأنزجر حتى أخذ الصيد انما يحل تناوله استحساناً بخلاف ما اذا  
 أرسله مجوسى ثم زجره مسلم لان أصل الارسال هناك كان معتبراً فيحال الحكم عليه  
 دون الزجر **قال** ولو أرسل كلباً في الحرم على ذنب فأصاب صيداً في الحرم لم يكن عليه  
 شيء لانه غير متعد في هذا التسبب فان إرسال الكلب على الذنب مباح له فلهذا لا يوجب  
 عليه الضمان وان أخذ الكلب الصيد بخلاف ما اذا رى الى ذنب فأصاب صيداً لانه مباشر  
 فلا يمتبر فيه معني التعدى ولكن قتل الصيد في الحرم خطأ موجب للضمان كقتله عمداً  
 وكذلك لو أرسل حلال كلباً على صيد في الحلال فذهب الكلب الى صيد في الحرم فقتله  
 لم يكن عليه جزاء كما لو دخل الصيد الذى أرسله عليه في الحرم فقتله فيه **قال** ولو أرسل  
 المجوسى كلباً على صيد في الحرم فزجره مسلم محرم فأنزجر فقتل الصيد كان على المحرم  
 جزاؤه لان زجر المحرم لا يكون دون دلالة على الصيد والمحرم يضمن الصيد بالدلالة فبالزجر  
 أولى ولا يؤكل ذلك الصيد لان زجر المحرم فان حرمة الصيد تثبت به كما تثبت بالدلالة ولكن  
 لان اخذه محال به على أصل الارسال والمرسل كان مجوسياً **قال** ولو نصب شبكة للصيد  
 فأصاب الصيد فغلبه جزاؤه لانه متعد في هذا التسبب ولو نصبها الذئب أو سبع آذاه  
 وابتدأه فوقع فيه صيد لم يكن عليه شيء لانه غير متعد في هذا التسبب وهو قياس نصب  
 الفسقاط من الحرم على ماسبق **قال** محرم دل محرماً على صيد وأمره بقتله وأمر المأمور  
 نائباً بقتله فقتله كان على كل واحد منهم جزاء كامل لان كل واحد منهم جان على الصيد بما  
 صنع القاتل بالمباشرة والآمر الثانى بدلالة القاتل عليه والآمر الاول بأعلامه الآمر الثانى  
 يمكن الصيد حتى أمر به غيره فكانوا جميعاً ضامنين وهذا لان فعل المأمور الثانى كفعل  
 أمره ولو قتل الآمر الثانى وجب الجزاء به على الآمر الاول فكذلك اذا أمر به غيره

حتى قتله وجزاء الصيد في حق المحرم لا يتجزء فلماذا كان على كل واحد من الثلاثة جزاء كامل ﴿قال﴾ ولو أخبر محرم محرما بصيد فلم يره حتى أخبره به محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ولكن طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهم جزاؤه لأن كل واحد منهم جان فيما صنع وهذا بخلاف ما إذا أكذب الأول فان هناك لا يلزمه الجزاء لانه بتكذيبه اياه أنسخ حكم دلالة فلم يكن قتل الصيد بعد ذلك محالا به على دلالة الأول وانما كان محالا به على دلالة الثاني فاما اذا لم يصدقه ولم يكذبه لم ينسخ حكم دلالة ﴿قال﴾ محرم أرسل محرما الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله كان على المرسل والرسول والقاتل الجزاء لأن كل واحد منهم متعمد فيما صنع فان القاتل انما تمكن من قتل الصيد بارسال المرسل وتبليغ الرسول فلماذا ضمن كل واحد منهم الجزاء ﴿قال﴾ وان دل محرم على صيد رجلا وهو يعلم به ويراه فقتله لم يكن على الدال شيء لان تمكن القاتل من قتل الصيد لم يكن بدلالته فقد كان متمكنا منه قبل دلالة ﴿قال﴾ محرم استعار من محرم سكيناً ليزج بها صيدا فاعاره اياه فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك اما الكراهة بالاعانة على المعصية بما أعطاه من الآلة وأما حكم الجزاء فأكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسئلة أنه اذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل بذلك السلاح الصيد فحينئذ لا يلزم الجزاء على من أعطى السكين لانه وان لم يعطه كان متمكنا من قتله فاذا لم يكن متمكنا بما أعطى لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب الجزاء على الدال اذا كان للدلول علم بمكان الصيد فاما اذا لم يكن مع المحرم القاتل ما يقتل به الصيد يذبح أن يجب الجزاء على هذا المعير لان تمكن من قتل الصيد كان باعارته السكين والى هذا أشار في السير الكبير والاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير للسكين على كل حال لوجوب (أحدهما) أن الصيد مأخوذ المستعير قبل اعارة السكين منه وكان قد تلف معنى الصيدية بأخذ المستعير اياه حكما وبقتله حقيقة فأما اعارة السكين ليس باتلاف معنى الصيدية عليه لاحقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حين أعلم بمكانه من لا يقدر الصيد على الامتناع منه فان امتناع الصيد ممن يقدر على الامتناع منه يكون مجناحه ومن لا يقدر على الامتناع منه يكون بتواريه عن عينه فاذا أعلمه بمكانه صار متلفا معنى الصيدية حكما (والثاني) أن الاعارة تصل بالسكين لا بالصيد فانها صحيحة وان لم يكن هناك صيد ولا يتبين استعماله في حق قتل الصيد بخلاف



الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة اخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك  
 الا بصيد هناك فلهذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولم يذكر في الكتاب مسئلة نكاح  
 المحرم وهي مسئلة خلافية معروفة عندنا يجوز للمحرم أن يتزوج وأن يزوج وليته  
 وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج ولو فعل لم ينقذ  
 النكاح لحديث عثمان رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم  
 ولا ينكح ولان المقصود من النكاح الوطء وبسبب الاحرام يحرم عليه الوطء بدواعيه  
 فيحرم العقد الذي لا يقصد به الا هذا وهذا بخلاف شراء الامه فان الشراء غير مقصود  
 للوطء بل للتجارة والمحرم غير ممنوع عنه ألا ترى ان المسلم لا يتزوج المجوسية ولا أخته من  
 الرضاة لانه لما حرم عليه وظواهر حرم عليه العقد أيضاً وله أن يشتري هؤلاء وحجتها حديث  
 ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو  
 محرم وهكذا روى عن عائشة رضى الله عنها واختلفت الروايات في حديث أبي رافع قال  
 في بعض الروايات تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال وفي بعضها تزوجها  
 وهو محرم ونسب بها وهو حلال وكنت أنا السفير فيما بينهما ويتبين بهذا الحديث أن المراد  
 من حديث عثمان رضى الله عنه الوطء دون العقد فانه للوطء حقيقة وان كان مستعاراً  
 للعقد مجازاً أعلى ما نبيته في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى ومن حيث المعنى السلام  
 واضح في المسئلة فان النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات  
 كالشراء ونحوه ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره  
 في إيجاب الجزاء أو افساد الاحرام به لا في بطلان عقد النكاح توضيحه ان بعد الاحرام  
 يبقى النكاح بينه وبين امرأته صحيحاً ولو كان عقد الاحرام ينافي ابتداء النكاح لكان  
 متناقضاً للبقاء كتمسجها والحرمة بسبب الرضاة ولما لم يناف بقاء النكاح فكذلك الابتداء  
 وبهذا فارق شراء الصيد أيضاً لان الاحرام يمنع استدامة اليد على الصيد فيمنع إثبات اليد  
 بالشراء ابتداء بخلاف النكاح والدليل عليه أنه لو راجعها وهو محرم كان صحيحاً بالاتفاق  
 وعلى أصل الشافعي رحمه الله تعالى الرجعة سبب يحل الوطء به ثم لم يكن المحرم ممنوعاً  
 عنه فكذلك النكاح وأصل كلامه يشكل بالظاهر فان الظاهر يحرم الوطء بدواعيه ولا  
 يمنع العقد ابتداء بان ظاهر منها ثم فارقها ثم تزوجها ثم الشافعي رحمه الله تعالى يمنع المحرم

من تزويج وليته وليس في هذا تطرق المحرم الى استباحة الوطء فعرفنا ان كلامه من حيث المعنى ضعيف جداً والله أعلم ﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى وغفر له هذا آخر شرح العبادات بأوضح المعاني وأوجز العبارات أملاء المحبوس عن الجمع والجماعات مصلياً على سيد السادات محمد المبعوث بالرسالات وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات تم كتاب الماسك والله المتعوله الحمد الدائم الذي لا يفنى امدده ولا ينقضى عدده

### ﴿ كتاب النكاح ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى أملاء أعلم بان النكاح في اللغة عبارة عن الوطء تقول العرب تناكحت المري أي تناكحت ويقول أنكحنا المري فسنرى الامر يهتمون عليه وينظرون ماذا يتولد منه وحقيقة المعنى فيه هو الضم ومنه يقال أنكح الظئر ولدها أي الزمة ويقال إنكح الصبر أي الزمة وقال القائل

ان القبور تنكح الايامي والنسوة الارامل اليتامي

أي تضمنهن الى نفسها واحد الواطئين ينضم الى صاحبه في تلك الحالة فسمي فعلهما نكاحا قال القائل \* كبكرك تحب لذيق النكاح \* أي الجماع وقال القائل

التاركين على طهر نساءهم والتاركين بشطى دجلة البقرا

أي الواطئين ثم يستعار للعقد مجازاً أما لانه سبب شرعي يتوصل به الى الوطء أو لان في المقدم معنى الضم فان احدهما ينضم به الى الآخر ويكونان كشخص واحد في القيام بمصالح المعيشة وزعم الشافعي رحمه الله تعالى ان اسم النكاح في الشريعة يتناول العقد فقط وليس كذلك فقد قال الله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يعني الاحتلام فان المحتلم يرى في منامه صورة الوطء وقال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والمراد الوطء وفي الموضوع الذي حل على العقد فذلك لدليل اقترن به من ذكر العقد أو خطاب الأولياء في قوله وانكحوا الايامي منكم أو اشتراط اذن الاهل في قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن ثم يتعلق بهذا العقد أنواع من المصالح الدينية والدنيوية من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والافتاق ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق مباحاة الرسول

صلى الله عليه وسلم بهم كما قال تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مباه بكم الاثم يوم القيامة  
وسببه تعلق البقاء المقدور به الى وقته فان الله تعالى حكم بقاء العالم الى قيام الساعة وبالتناسل  
يكون هذا البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون الا بين الذكور والاناث ولا يحصل ذلك  
بينهما الا بالوطء فجعل الشرع طريق ذلك الوطء النكاح لان في التغالب فسادا وفي الاقدام  
بغير ملك اشتباه الانساب وهو سبب لضياغ النسل لما بالاناث من بنى آدم من العجز  
عن التكسب والانفاق على الاولاد فتميز بين الملك طريقاً له حتى يعرف من يكون منه الولد  
فيوجب عليه نفقته اثلاً بوضيح وهذا الملك على ما عليه أصل حال الآدمي من الحرية لا يثبت  
الا بطريق النكاح فهذا معنى قولنا إنه تعلق به البقاء المقدور به الى وقته ثم هذا المقدم سنون  
مستحب في قول جمهور العلماء ورحمهم الله تعالى وعند أصحاب الظواهر واجب لظاهر  
الامر به في الكتاب والسنة ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد أنك  
امرأة فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية ان  
كنت من رهبان النصارى فالحق بهم وان كنت منافقاً تزوج فان المهاجر من أمي من مات  
وله زوجة أو زوجتان أو ثلاث زوجات ولان التحرز من الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا  
بالنكاح ومالا يتوصل اليه الفرض الا به يكون فرضاً وحجتنا أن النبي صلى الله عليه  
وسلم ذكر أركان الدين من الفرائض وبين الواجبات ولم يذكر من جعلها النكاح وقد  
كان في الصحابة رضى الله عنهم من لم يتزوج ولم يشكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك  
والصحابة رضى الله عنهم فتحوا البلاد ونقلوا ما جبل ودق من الفرائض ولم يذكروا من  
جعلها النكاح وكما يتوصل بالنكاح الى التحرز عن الزنا يتوصل بالصوم اليه قال صلى الله عليه  
وسلم يا مشر الشبان عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وتأويل ما روى  
في حق من تنوق نفسه الى النساء على وجه لا يصبر عنهن وبه نقول اذا كان بهذه الصفة  
لا يسمه ترك النكاح فاما اذا لم يكن بهذه الصفة فالنكاح سنة له قال صلى الله عليه وسلم  
ثلاث من سنن المرسلين النكاح والتمطر وحسن الخلق وقال صلى الله عليه وسلم النكاح  
سننى فمن رغب عن سننى فليس منى أي ليس على طريقى ولهذا قال علماءنا رحمهم الله تعالى  
النكاح أفضل من التخلي لعبادة الله في النوافل وقال الشافعي رحمه الله تعالى التخلي لعبادة  
الله تعالى أفضل الا ان تنوق نفسه الى النساء ولا يجحد الصبر على التخلي لعبادة الله واستدل

بقوله تعالى وسيداً وحصوراً فقد مدح بحبي صلى الله عليه وسلم بأنه كان حصوراً والحضور هو الذي لا يأتى النساء مع القدرة على الاتيان فدل ان ذلك أفضل ولان النكاح من جنس المعاملات حتى يصبح من المسلم والكافر والمقصود به قضاء الشهوة وذلك مما يميل اليه الطبع فيكون بمباشرته عاملاً لنفسه وفي الاشتغال بالعبادة هو عامل لله تعالى بمخالفة هوى النفس وفيه اشتغال بما خلقه الله تعالى لاجله قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان هذا أفضل الا أن تكون نفسه توافقه الى النساء فيشتد في النكاح معنى تحصين الدين والنفس عن الزنا كما قال عمر رضى الله عنه أيما شاب تزوج فقد حصن ثأني دينه فليثق الله في الثالث الباقي فهذا كان النكاح أفضل في حقه وحجبتنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان على ديني ودين داود وسليمان عليهما السلام فليتزوج وقد اشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزويج حتى انتهى المدد المشروع المباح له ولا يجوز ان يقال انما فصل ذلك لان نفسه كان توافقه الى النساء فان هذا المعنى يرتفع بالمرأة الواحدة ولما لم يكتف بالواحدة دل ان النكاح أفضل والاستدلال بحال الرسول صلى الله عليه وسلم أولى من الاستدلال بحال بحبي عليه السلام مع انه كان في شريعتهم المزةلة أفضل من الشرعة وفي شريعتنا العشرة أفضل من المزةلة كما قال صلى الله عليه وسلم لارهبانية في الاسلام وقد بينا ان النكاح مشتمل على مصالح جمة فلا اشتغال به أولى من الاشتغال بنفل العبادة على ما اختاره الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وليس المقصود بهذا المقصد قضاء الشهوة وانما المقصود ما يبناه من أسباب المصاحبة ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضاً ليرغب فيه المطيع والعاصي المطيع للمعاني الدينية والعاصي لقضاء الشهوة بمنزلة الامارة ففيها قضاء شهوة الجاه والنفس ترغب فيه لهذا المعنى أكثر من الرغبة في النكاح حتى تطلب ببذل النفوس وجر العساكر لكن ليس المقصود بها قضاء شهوة الجاه بل المقصود اظهار الحق والعدل ولكن الله تعالى قرن به معنى شهوة الجاه ليرغب فيه المطيع والعاصي فيكون الكل تحت طاعته والانقياد لامره مع ان منفعة العبادة على العابد مقصورة ومنفعة النكاح لا تقتصر على النكاح بل تتعدى الى غيره وما يكون أكثر نفعا فهو أفضل قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب فقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها ولا على

بنت أختها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفي ما في صحفها فإن الله تعالى هو رازقها وهذا  
 الحديث يرويه رجلان من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وجابر رضي الله عنهما وهو  
 مشهور بأنة الدماء بالمقبول والعمل به ومثله حجة يجوز به الزيادة على كتاب الله تعالى عندنا  
 وفيه دليل على حرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها لأن هذا النهي بصيغة الخبر وهذا أبلغ  
 ما يكون من النهي كما أن الأمر قد يكون بصيغة الخبر قال الله تعالى والمطلقات يتربصن  
 بأنفسهن الآية وقال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والنهي يقتضي التحريم ثم ذكر  
 هذا النهي من الجانبين اما للمبالغة في بيان التحريم أو لازالة الاشكال فربما يظن ظان ان  
 نكاح بنت الأخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الأخ يجوز لتفضيل العمة كما  
 لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فيمن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ثبت هذه الحرمة من الجانبين وقوله لا تسأل المرأة طلاق أختها نهى  
 بصيغة الخبر وله تأويلان إما أن يكون المراد به الاخت ديناً بأن تكون امرأتان تحت  
 رجل وهو يحسن اليهما فتجيء الى الزوج احدهما وتقول طلق صاحبتى ليتحول نصيبها  
 الى وهذا منهي عنه لانه سبب للتحاسد والتنافر وقال صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا  
 تباغضوا وكونوا عباد الله اخواناً أو يكون المراد به الأخت نسباً بأن تأتي المرأة الى زوج  
 أختها وتقول فارقتها وتزوجني فاني أوفق لك وهذا منهي عنه لانه سبب لقطيعة الرحم بينهما  
 وقطيعة الرحم من الملائع واليه أشار صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات فقال انكم  
 اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن ومعنى قوله لتكفي ما في صحفها أي لتحول نصيبها الى نفسها  
 وروي لتكفي وكلاهما لانه يقال كفأت القدر أو كفأتها اذا أملتها وأرقت ما فيها وفي بعض  
 الروايات لتكفي ما في صحفها ومعناه لتفنع بما آتاها الله فان الله تعالى هو رازقها والصحفة  
 عبارة عن الحظ والنصيب وقد اشتمل الحديث على الحتم والوعظ والندب فان قوله فان  
 الله هو رازقها وعظ وقوله لا تسأل ندب لانها لو فعلت ذلك جاز ولكن لا ينبغي لها أن  
 تفعله وقوله لا تنكح المرأة على عمتها حتم حتى اذا فعل ذلك لم يجوز النكاح عندنا وقال عثمان  
 البتي رحمه الله تعالى يجوز في غير الأختين لأن المحرم بالنص الجمع بين الأختين وهذا  
 ناسخ لما تبلى في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز  
 ولكننا نقول الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب فليكونه مشهوراً نقول يجوز نسخ

الكتاب به عندنا أو نقول هذا مبين لما ذكر في الكتاب وليس بناسخ لان الحل في  
 الكتاب مقيد بشرط مبهم وهو قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين  
 وهذا الشرط مبهم فالحديث ورد لبيان ماهو مبهم في الكتاب ورسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بعث مينا قال الله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم أو نقول هذا الحديث مقرر للحرمة  
 المذكورة في الكتاب فان الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لان بينهما رحما  
 يفترض وصلها وبحرم قطعا وفي الجمع قطيعة لرحم علي ما يكون بين الضرائر  
 من التنافر فينبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى  
 الاختية في تحريم الجمع والتي بين العمة وبنت الاخ قرابة يفترض وصلها حتى لو كان أحدهما  
 ذكرا والاخرى أنثى لم يجز للذكر أن يتزوج الأنثى صيانة للرحم واذا ملكه عتق عليه  
 تحرزا عن قطيعة الرحم فكان الحديث موقرا للحرمة المذكورة في القرآن لا أن يكون  
 ناسخا قال وبلغنا عن عمر رضى الله عنه أنه قال لأمنن النساء فروجهن الا من الاكفاء  
 وفي هذا دليل على أن للسلطان يدا في الانكحة فقد أضاف المنع الى نفسه وذلك يكون  
 بولاية السلطنة وفيه دليل أن الكفاءة في النكاح معتبرة وأن المرأة غير ممنوعة من أن تزوج  
 نفسها ممن يكافئها وأن النكاح ينقد بعبارتها قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 البكر تستأمر في نفسها واذنها صاتها والتيب تشاور ومعنى قوله تستأمر في نفسها أى في  
 أمر نفسها في النكاح فهو دليل على أنه ليس لأحد من الاولياء أن يزوجه من غير استئثارها  
 أبيا كان أو غيره وقيل معناه تستأمر خالية لا في ملا من الناس لكيلا يمنعها الحياء من الرد  
 اذا كانت كارهة ولا تذهب حشمة الولي عنه بردها قوله واذنها صاتها وفي بعض الروايات  
 سكوتها رضاها وذلك دليل على أن رضاها شرط وأن السكوت منها دليل على الرضا فيكتفي  
 به شرعا لما روى أن عائشة رضى الله عنها قالت يا رسول الله انما تستحي فسكت فقال صلى  
 الله عليه وسلم سكوتها رضاها ومعنى هذا انما تستحي من اظهار الرغبة في الرجال واذا  
 استؤمرت فلها جوابان نعم أولا وسكوتها دليل على الجواب الذى يحول الحياء بينها  
 وبين ذلك الجواب وهو الرضا دون الالباء اذ ليس في الالباء اظهار الرغبة في الرجال وقد  
 يكون السكوت دليل الرضا كسكوت الشفيع بعد العلم بالبيع وسكوت المولى عند رؤيته  
 تصرف العبد عن الحجر عليه وقوله والتيب تشاور دليل على أنه لا يكتفى بسكوت التيب فان

المشاورة على ميزان المفاعلة ولا يحصل ذلك الا بالنطق من الجانبين وبظاهره يستدل الشافعي على أن الثيب الصغيرة لا تزوجها أحد حتى تبلغ فتشاور ولكنها تقول هذا اللفظ يتناول ثيبا تكون من أهل المشاورة والصغيرة ليست بأهل المشاورة فلا يتناولها الحديث ﴿قال﴾ وبلغنا عن ابراهيم رحمه الله تعالى قال البكر تستأمر في نفسها فعل بها داء لا يمل به غيرها قيل معنى هذا علما رقاء أو قرناء وذلك في باطنها لا يمل به غيرها فاذا زوجت من غير استئثارها لا يحصل المقصود بالنكاح وينتهك سترها وقيل معناه لا تشبهي صحبة الرجال لمعنى في باطنها من غلبة الرطوبة أو نحو ذلك فاذا زوجت بغير استئثارها لا تحسن العشرة مع زوجها أو امل قلبها مع غيره هذا الذي تزوج منه فاذا زوجت بغير استئثارها لم تحسن صحبة هذا الزوج ووقمت في الفتنة لكون قلبها مع غيره وأى داء أدوى من العشق ﴿قال﴾ وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنكح الامة على الحرية وتنكح الحرية على الامة وفيه دليل على أن نكاح الامة على الحرية لا يجوز وأن هذه الحرمة ثابتة شرعا رضى الحرية أو لم ترض وهو مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى اذا رضى الحرية جاز قال لان المنع لحق الحرية لا للجمع بدليل أنه اذا تقدم نكاح الامة بقي نكاحها بعد الحرية والجمع موجود فدل أن المنع لحق الحرية وهو أنه يفصها ادخال ناقصة الحال في فراشها وذلك ينعدم برضاها ولكنها تقول المنع ليس لحقها بل لأنها ليست من المحلات مضمومة الى الحرية وهي من المحلات منفردة عن الحرية فان الحل برقها ينتصف كما ينتصف برق الرجل على ما بينه ان شاء الله تعالى فاذا تزوجها على الحرية فهذا حال ضمها الى الحرية وهي ليست من المحلات في هذه الحالة وهذا المعنى لا يزول برضاها فلهذا لا يجوز النكاح والكلام فيه أن هذا الحديث ناسخ لما في الكتاب أو مبين بطريق التخصيص على نحو ما بينا في الحديث الاول ثم ذكر هذا اللفظ عن علي رضي الله عنه أيضاً وزاد فيه وللحرمة الثلثان من القسم والامة الثلث وبه نأخذ فان القسم يبنى على الحل الذي يبنى عليه النكاح وحظ الامة فيه على النصف من حظ الحرية وزعم بعض العلماء رحمه الله تعالى أنه يسوى بينهما في القسم كما يسوى بينهما في النفقة للمساواة بينهما في الملك والحاجة ولكنها تقول لا يسوى بينهما في النفقة أيضاً فالحرمة تستحق نفقة خادمها كما تستحق نفقة نفسها والامة لا تستحق النفقة الا أن يبوئها المولى يتامع زوجها ﴿قال﴾ وبلغنا عن ابن عباس رضي

الله عنه أنه قال ان بعض العرب كان في الجاهلية يستحل الرجل نكاح امرأة أبيه فاذا مات  
أبوه ورث نكاحها عنه فأُنزل الله تعالى قوله ولا تشكحوا ما نكح آبؤكم الآية وأنزل الله  
تعالى قوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية وان العرب في الجاهلية كانوا فريقين فريق يعتقدون  
الارث في منكوحة الاب ويقولون ان ولد الرجل اذا لم يكن منها يخلفه في نكاحها كما يخلفه  
في ملكه فيطأها بغير عقد جديد رضيت أو كرهت وفيه نزل قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا  
النساء كرها وبمضهم كانوا يعتقدون أنها تحل له بمقد جديد وأنه متى رغب فيها فهو أحق  
بها من غيره وفيه نزل قوله تعالى ولا تشكحوا ما نكح آبؤكم وكانوا في الجاهلية يسمون الولد  
الذي يكون بينهما ولد المقت واليه أشار الله تعالى في قوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا  
وقوله تعالى الا ما قد سلف معناه أن ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تؤخذون بذلك اذا  
خليتم سبيلين بعد الملم بالحرمة وقيل معناه ولا ما قد سلف فان كلمة الا قد تكون بمعنى ولا  
قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى أنه كما لا يحل ابتداء العقد بعد نزول الحرمة  
لا يحل امساك ما قد سلف بعد نزول الحرمة لكيلا يظن ظان أن هذه الحرمة تمنع ابتداء  
النكاح ولا تمنع البقاء الحرمة فاما قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم ففيه بيان المحرمات  
والحاصل أن المحرمات أربعة عشر سبع من جهة النسب وسبع من جهة السبب أما من جهة  
السبب فالامهات بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته  
من قبل أبيه أو من قبل أمه فعلى قول من يقول ان اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة  
والجواز في حليين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لان اسم الامهات يتناولهن مجازاً  
وعلى قول من يقول لا يراد باللفظ الواحد الحقيقة والجواز يقول حرمت الجدات بدليل  
الاجماع اذ الامهات هن الاصول وهو حقيقة معنى هذا الاسم وذلك يجمع الكل الا أن  
اطلاق الاسم في الام الاذني دون غيرها لدليل العرف فعلى هذا يتناول النص الجدات حقيقة  
والثاني البنات فعلى القول الاول حرمة بنات البنات وبنات البنين وان سفلن نابتة بالنص أيضاً  
لان الاسم يتناولهن مجازاً وعلى القول الآخر حرمتهم بدليل الاجماع على ما بينا والثالث  
الاخوات ثبت حرمتهم بقوله تعالى وأخواتكم وهن أصناف ثلاثة الاخت لأب وأم  
والاخت لاب والاخت لام وهن محرمات بالنص فالاختية عبارة عن المجاورة في الرحم أوفى  
الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث والرابع العمات ثبت حرمتهم بقوله تعالى



وعما تكم ويدخل في ذلك أخوات الاب لاب وأم أو لاب أو لام والخامس الخالات تثبت  
 حرمتهم بقوله تعالى وخالاتكم ويدخل في ذلك أخوات الام لاب وأم أو لاب أو لام والسادس  
 بنات الاخ تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الاخ ويدخل في ذلك بنات الاخ لاب وأم  
 أو لاب أو لام والسابع بنات الاخت تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الاخت ويستوى في  
 ذلك بنات الاخت لاب وأم أو لاب أو لام وأما السبع اللاتي من جهة النسب الامهات من  
 الرضاعة والاخوات تثبت حرمتهم بقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من  
 الرضاعة والحاصل أنه يثبت بالرضاع من الحرمة ما يثبت بالنسب قال صلى الله عليه وسلم يحرم  
 من الرضاع ما يحرم من النسب والثالث أم المرأة فإن من تزوج امرأة حُرمت عليه أمها ثبت  
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم وهذه الحرمة تثبت بنفس العقد عندنا وكان بشر المريسي وابن  
 شجاع رحمهما الله تعالى يقولان لا تثبت الاب بالدخول بالبت وهو احد قولي الشافعي رحمه الله  
 تعالى ومذهبهنا مذهب عمرو بن عباس رضي الله عنهم واليه يرجع ابن مسعود رضي الله عنه حين  
 ناظره عمر رضي الله عنه ومذهبهم مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما واستدلوا  
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم الآية والاصل أن الشرط والاستثناء اذا تقب كلتا منسوقة  
 بعضها على بعض ينصرف الى جميع ما سبق ذكره ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن عمر  
 رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تزوج امرأة حُرمت عليه أمها دخل  
 بها أو لم يدخل وحُرمت عليه ابنتها ان دخل بها وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول أم المرأة  
 مبهمة فابهموا ما أبهم الله بين أن الشرط المذكور ينصرف الى الربائب دون الامهات وهذا  
 هو الظاهر لئلا فالنساء المذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم مخفوضة بالاضافة وفي قوله  
 من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوضات بأداتين لا يفتنان بنت واحد ألا ترى أنه  
 لا يستقيم أن يقول مررت بزبد الى عمرو الظريفي وهو الاصل في اللغة أن المعمول الواحد  
 لا يكون بعامتين فلو جعلنا قوله وربائبكم عطفًا لصار قوله من نسائكم مخفوضًا بحرف من  
 وبلاضافة جميعاً وذلك لا يجوز فمررنا أن قوله وربائبكم ابتداء بحرف الواو وان أمهات النساء  
 مبهمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فأما حرمة الريبة وهي بنت المرأة لا تثبت الحرمة  
 الا بالدخول بالام لقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولان الربائب ليس في معنى  
 الامهات فالظاهر من العبارة ان أم الزوجة تبرز الى زوج بنتها قبل الدخول وأما بنت المرأة

لا تبرز الى زوج أمها قبل الدخول بالام واختلفت الصحابة رضى الله عنهم ان الحجر هل  
ينصب شرطاً لهذه الحرمة أولاً فكان على رضى الله عنه يقول الحجر شرط لقوله تعالى  
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولما روى انه عرض على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أم سلمة رضى الله عنها فقال لولم تكن ربيتي في حجري  
ما كانت تحل لى أرضعتى وابها ثوية فاما عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كانا يقولان  
الحجر ليس بشرط وبه أخذ علاناً رحمهم الله تعالى لاحديث الذى رويناه وتفسير الحجر  
وهو أن البنت اذا زفت مع الام الى بيت زوج الام فهذه كانت فى حجره واذا كانت مع  
أبيها لم تكن فى حجر زوج الام وانما ذكر الحجر فى الآية على وجه المادة فان بنت المرأة  
تكون فى حجر زوج أمها لا على وجه الشرط مثل قوله تعالى فكاوبهم ان علمت فيهم خيراً  
مذكور على وجه المادة لا على وجه الشرط الا ترى انه قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا  
جناح عليكم بشرط للحل عدم الدخول فذلك دليل على انه بعد ما دخل بالام لا تحل له البتة  
قط سواء كانت فى حجره أو لم تكن ولا يحل له ان يجمع بين الام والبنت وان لم يكن  
دخل بالام لان القرابة التي بينهما أقوى من القرابة التي بين المرأة وعمتها وقد بينا ان هناك  
لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً فهنا أولى فاما اذا طلق الام قبل أن يدخل بها أو ماتت يحل له ان  
يتزوج البنت وكان زيد رحمه الله تعالى يفرق بين الطلاق والموت فيقول بالموت ينهى النكاح  
حتى يتقرر به كمال المهر فنزل ذلك منزلة الدخول ولكننا نقول هذه الحرمة تعلقت شرعا  
بشرط الدخول فلو اقننا الموت مقامه كان ذلك بالرأى وكما لا يجوز نصب شرط بالرأى  
لا يجوز اقامة شرط مقام شرط بالرأى فاما حليلة الابن على الاب حرام سواء دخل  
الابن بها أو لم يدخل لقوله تعالى وحلائل أبنائكم سميت حليلة لأنها تحل للابن من الحل  
أو هو مشتق من الحلول على معنى أنها تحل على فراشه وهو يحل فى فراشها وكما تحرم  
حليلة الابن نسباً فكذلك حليلة الابن من الرضاع عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى  
لا تحرم حليلة الابن من الرضاع بناء على أصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدل بالتقييد  
المذكور هنا بقوله من أصلا بكم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع  
ما يحرم من النسب والمراد بقوله تعالى من أصلا بكم بيان اباحة حليلة الابن من التبنى فان  
التبنى انتسخ بقوله تعالى أذعوهم لأبائهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم تبى زيد بن حارثة

ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطمعن المشركون وقالوا إنه تزوج حليمة ابنة وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم فهذا التقيد هنا لدفع طعن المشركين وكما تحرم حليمة الابن فكذلك حليمة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتأوله مجازاً فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تمديد هذا التحريم اليه مع هذا التقيد قلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل وكذلك منكوحة الاب حرام على الابن دخل بها الاب اولم يدخل لقوله تعالى ولا تشكحوا ما نكح آباؤكم وكما يحرم على الابن يحرم على النوافل من قبل الرجال والنساء جميعاً لان اسم الاب يتناول الكل مجازاً فاما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين منناه حرم عليكم أن تجمعوا بين الاختين لانه معطوف على أول الآية والجمع بين الاختين نكاحاً حرام وكذلك الجمع بينهما فراشاً حتى لا يجمع بين الاختين وطناً بملك اليمين وهو مذهب علي وابن مسعود وعمار بن ياسر رضوان الله عليهم فانه قال ما حرم الله تعالى من الحر اثريشياً الا وحرم من الاماء مثله الارجل يجمعون يريد به الزيادة على الاربع وكان عثمان رضى الله عنه يقول أحلها آية وحرمتها آية يريد بآية التحليل قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وبآية التحريم قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فكان يتوقف في ذلك ولكننا نقول عند التعارض يترجح جانب الحرمة ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحمل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجمع مائة في رحم أختين ولان المراد من قوله وأن تجمعوا حرمة الجمع فراشاً كما أن قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم يقتضى حرمة الاستفراش بأى سبب كان والجمع فراشاً يحصل بالوطء بملك اليمين فلهذا يحرم عليه الجمع بينهما فان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما لانه لا وجه لتصحيح نكاح احدهما بغير غيرها فان النكاح عقد تمليك فلا يثبت في المجعولة ابتداء ولا بعينها اذ ليست احدهما بأولى من الاخرى ولا يمكن تصحيح نكاحهما لان الجمع محرم بالنص فتعين البطلان وان نكح احدهما قبل الاخرى فنكاح الاولى جائز لان بهذا العقد لا يصير جامعاً ونكاح الثانية فاسد لان بهذا العقد يصير جامعاً بين الاختين فتعين فيه جهة البطلان فيفرق بينهما فان لم يكن دخل بها فلا شئ لها عليه وان كان قد دخل بها فعليها المدة ولها الاقل من المسمى ومن مهر المثل لان الدخول حصل بشبهة صورة النكاح فيسقط به الحد ويجب المهر والمدة كما اذا زفت اليه غير امرأته

وحكم ذلك مروى عن علي رضي الله عنه فاما وجوب الافل من المسمى ومن مهر المثل فهو مذهبنا وعند زفر رحمه الله تعالى يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المثلف ألا ترى ان المقبوض بحكم الشراء الفاسد يكون مضمونا بالقيمة بالغة ما بلغت عند الاتفاق فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد وليكننا نقول المستوفى بالوطء ليس بمال فانما يتقدر بالمال بالتسمية الا ان المسمى اذا كان أكثر من مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية فاذا كان أقل لم تجب الزيادة على قدر المسمى لانعدام التسمية فيه ولتمام التراضي على قدر المسمى بخلاف المبيع فانه مال متقوم بنفسه فبدله يتقدر بالقيمة وانما يتحول عنه الى المسمى اذا صحت التسمية فاذا لم تصح لفساد العقد كان مضمونا بالقيمة ثم يعتزل عن امرائه حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولي أو لم يدخل بها لان رحم المعتدة مشغول بمائه حكما ولو وطئ الاخرى في هذه الحالة صار جامعا مائه في رحم الاختين وذلك حرام شرعا ولكن أصل نكاح الاول بهذا لا يبطل لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف الزوال فلا يبطل ذلك أصل النكاح كالمكحولة اذا وطئت بالشبهة ووجبت عليها العدة لا يكون للزوج ان يطأها حتى تنقضي عدتها ولا يبطل نكاحها ولا يتزوج المرأة في عدة أختها منه من نكاح فاسد أو جائر عن طلاق بائن أو غير بائن وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ان كانت تعتد منه من طلاق رجعي فليس له أن يتزوج أختها وان كان من ثلاث أو خلع فله أن يتزوج أختها في عدتها وقد روى مثل مذهبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الأمالي رجوع زيد رضي الله عنه عن هذا القول وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى قول زيد الآخر أنه ليس له أن يتزوجها وحكي أن مروان شاور الصحابة رضي الله عنهم في هذا فاتفقوا على أنه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى قولهم وقال عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على الاربع قبل الظهر وذكر سلمان بن بشار عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم المنع من نكاح الاخت المعتدة من طلاق بائن أو ثلاث وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول ان كانت حاملا فليس له أن يتزوج أختها وان كانت حائلا فله أن يتزوجها وحجة الشافعي رحمه الله تعالى أن النكاح مرتفع بينهما بجميع علاقته فيجوز له نكاح أختها كما بعد انقضاء العدة

ودليل الوصف أنه لو وطئها وقال علمت أنها عليّ حرام يلزمه الحد ولو جاءت بولد لأكثر من سنتين حتى علم أن المولود كان في العدة لم يثبت النسب ولو بقيت بينهما علاقة من علائق النكاح لسقط به الحد وثبت النسب والعدة الواجبة أنزما محترماً لانهما من حقوق النكاح حتى لا يجب بدون توهم الدخول وما كان من العدة لحق النكاح لا يعتبر فيه توهم الدخول كمدة الوفاة وإذا ثبت الوصف فتأثيره أن المحرم هو الجمع بينهما نكاحاً فلا يصير جامعاً بهذا حتى لم يبق بينه وبين الأولى علاقة من علائق النكاح والمقصود من هذا التحريم صيانة الرحم عن القطيعة التي تكون بسبب المنازعة بينهما في القسم وذلك لا يتحقق بعد الخلع والتطليقات الثلاثة **﴿ولنا﴾** أن هذه معقدة على الإطلاق فليس له أن يتزوج باختها كالمدة من طلاق رجعي وهذا لأن المدة حق من حقوق النكاح ألا ترى أنها لا تجب بدون النكاح أو شبهة النكاح ولا معنى لما قال أن وجوبها بما محترم لانه أن اعتبر أصل الماء فهو موجود في الزانية ولا عدة وإن اعتبر الماء المحترم فاحترام الماء يكون بالنكاح والدليل عليه أن العدة تختلف بالرق والحرية واشتغل بالمرء لا يختلف وإنما يختلف ملك النكاح لتفاوت بينهما في الحل الذي ينشئ عليه النكاح ففرقنا أنه من حقوق النكاح ولكن حق النكاح بعد ارتفاعه عما سبق إذا كان النكاح متأكداً وتأكد به الموت أو بالدخول ولهذا لا تجب العدة على المطلقة قبل الدخول وإذا ثبت أنه من حقوق النكاح فالحق يعمل عمل الحقيقة في إثبات الحرمة كما أن حق ملك العيّن للمكاتب كحقيقة ملك العيّن للحر في المنع من نكاح أمته وكما أن الرضاع في التحريم ينزل منزلة النسب لانه في البعضية بمنزلة الحق من الحقيقة والدليل عليه أن في جانبها جعل الحق كالحقيقة في حق المنع من التزوج فكذلك في جانبه ونحن نسلم ارتفاع ملك النكاح بجميع علائقه عما ندعى بقاء الحق وهذا الحكم عندنا يثبت بدون ملك النكاح فإن بالنكاح الفاسد أصل الملك لا يثبت ثم يكون ممنوعاً من نكاح أختها وكما يلزمه الحد إذا وطئها يلزمها الحد إذا مكنت نفسها منه ولا يدل ذلك على زوال المنع من جانبها فكذلك من جانبها وكما لا يجوز له أن يتزوج أختها في عدتها فكذلك لا يجوز أن يتزوج أحداً من محارمها لانهما في معنى الاختين في حرمة الجمع بينهما وكذلك لا يجوز له أن يتزوج أربماً سواها في عدتها لأن الجمع بين الخمس حرام بالنكاح بمنزلة الجمع بين الاختين **﴿قال﴾** ولا يحل له أن يجمع بين امرأتين

ذواتي رحم محرم من نسب أو رضاع لان الرضاع في حكم الحرمة بمنزلة النسب وبهذا تبين  
 ان في المنصوص لا يعتبر المعنى وان المعتبر حرمة الجمع بالنسب لاصيانة الرحم عن القطيعة فانه  
 ليس بين الاختين من الرضاة قرابة يفترض وصلها ثم كان الجمع بينهما حراماً فان تزوجها  
 فهو على ما بينا في الاختين نسباً زود في التفريق هنا فقال ان تزوجهما في عقدة ودخل بهما  
 فرق بينه وبينهما وعليهما الامة وانما تصير كل واحدة منهما شاعرة في العدة من وقت  
 التفريق عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى من آخر الوطآت وكذلك في كل نكاح فاسد  
 لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر من آخر الوطآت ولكننا نقول الموجب للعدة  
 شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ألا ترى ان وطأها قبل التفريق لا يلزمه الحد  
 وبعده يلزمه فلا تصير شاعرة في العدة ما لم ترتفع الشبهة وذلك بالتفريق بينهما والدليل على  
 ان المعتبر هو الشبهة أنه وان وطئها مراراً لا يجب الا مهر واحد لاستناده الى شبهة واحدة  
 اذا ثبت هذا فنقول بعد ما فرق بينه وبينهما ليس له أن يتزوج واحدة منهما حتى تنقضي  
 عدة الأخرى لان الأخرى في عدته وعدة الأخت تمنع نكاح الاخت فان انقضت  
 عدتها معاً فله أن يتزوج أيتهما شاء وان انقضت عدة احدهما فليس له أن يتزوج التي  
 انقضت عدتها لان الأخرى معدة وله أن يتزوج المعتدة لان الأخرى منقضية العدة  
 وعدة هذه لا تمنع صاحب العدة من نكاحها انما تمنع غيره من ذلك وكذلك لو كان دخل  
 باحدهما ثم فرق بينه وبينهما فالعدة على التي دخل بها دون الأخرى وله ان يتزوج المعتدة  
 ولا يتزوج الأخرى حتى تنقضي عدة المعتدة لما بينا **وقال** وإذا وطئ الرجل امرأة  
 بملك بين أو نكاح أو فجور يحرم عليه أمها وابنتها وتحرم هي على آباءه وأبنائه وقال الشافعي  
 رحمه الله تعالى ان كان الوطء بنكاح أو ملك بين فكذلك الجواب وان كان بالزنا لا ثبت  
 به الحرمة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال وهكذا رواه ابن عباس  
 رضي الله عنه وروى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن من يتنهي  
 من امرأة فجوراً ثم يتزوج ابنتها فقال لا بأس لا يحرم الحرام الحلال وقالت عائشة رضي الله  
 عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يتنهي من امرأة حراماً ثم يتزوج ابنتها  
 فقال يجوز لا يحرم الحرام الحلال وانما يحرم ما كان من قبل النكاح وعلل الشافعي رحمه الله  
 تعالى في كتابه فقال النكاح أمر حدث عليه والزنا فعل رجعت عليه فاني يستويان ومعنى

هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فان الله تعالى من به على عباده بقوله تعالى فجعله نسباً وصهراً وهو معقول فان أمهاتها وبناتها يصرن كامهاته وبناته حتى يخلو بهن ويسافرن بهن وهذا يكون بطريق الكرامة والزنا المحض سبب لايجاب العقوبة فلا يصلح سبباً لايجاب الحرمة والكرامة الا ترى انه لا يثبت به النسب والعدة فكذلك حرمة المصاهرة وحجتها في ذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم وقد بينا أن النكاح للوطء حقيقة فتكون الآية نصاً في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتقييد بكون الوطء حلالاً زيادة ولا تثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل عليه أن موطوءة الاب بالملك حرام على الابن بهذه الآية فدل أن المراد بالنكاح الوطء لا العقد وقد نقل مثل مذهبننا عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وعمران بن حصين رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة والمعنى فيه أنه وطء في محله فيكون موجباً للحرمة كالوطء بالنكاح وملك اليمين وتفسير الوصف ان الوطء في هذا المحل محرم اكونه مثبتاً لان هذا الفعل حرث والحراث لا يكون الا في محل مثبت وكون المحل مثبتاً لا يختلف بالملك وعدم الملك وتأثيره أن ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطء في الملك ليس لعين الملك بل للمعنى البعضية لان الولد الذي يتخلق من الماءين يكون بمضا لكل واحد منهما فتعدي شبهة البعضية الى أمهاتها وبناتها والى آبائه وأبنائه والشبهة تعمل عمل الحقيقة في ايجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدم الملك لان سبب البعضية حسي وانما تكون هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان البعضية الحكمية عملها كعمل حقيقة البعضية وحقيقة البعضية توجب الحرمة في غير موضع الضرورة فانما في موضع الضرورة لا توجب الا ترى أن حواء عليها السلام خلقت من آدم عليه السلام فكانت بمضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة وهذا لان الملل الشرعية امارات لا موجبات فلها ثبت الحكم بها في الموضع الذي جعلها الشرع علة وقد جعل الشرع موضع الضرورة مستثنى من الحرمة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فاما النسب فنقدنا أحكام النسب تثبت ولكن الانتساب لا يثبت لانه لمقصود الشرف به ولا يحصل ذلك بالنسبة الى الزاني والعدة انما لا تجب لان وجوبها في الاصل باعتبار حق النكاح أو الفراش وبين النكاح والسفاح منافاة فبالعدم الفراش بعدم السبب الموجب للعدة وبعض

أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون الحرمة تثبت هنا بطريق العقوبة كما تثبت حرمة الميراث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الآية وعلى هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة بها ولكن هذا التعليل فاسد فان التعليل لتعديده حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص فان ابتداء الحكم لا يجوز إثباته بالتعليل والمنصوص حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديده تلك الحرمة الى الفروع لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص ولكن الصحيح أن نقول هذا الفعل زنا موجب للحد كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد ويصالح ان يكون سبباً لثبوت الحرمة والكرامة باعتبار أنه حرث للولد ألا ترى أنه في جانبها الفعل زنا ترجم عليه واذا حبست به كان لذلك الولد من الحرمة ما تنسبه من بني آدم فيثبت نسبه منها وتحرم هي عليه وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لانه حرث لالانه زنا فكذا هنا فهذا التقريرين فساد استدلالهم بالحديث فانما لا نجعل الحرام محرماً للحلال وانما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل بكونه زناً على ان هذا الحديث غير مجرى على ظاهره فان كثيراً من الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطء بالشبهة ووطء الامة المشتركة ووطء الاب جارية الابن فان هذا كله حرام حرم الحلال لالانه حرام بل للمعنى الذي قلنا فكذلك هنا ومن فروع هذه المسئلة بنت الرجل من الزنا بأن زنى ب بكر وأمسكها حتى ولدت بنتاً حرم عليه تزوجها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون حراماً وله في البنت الملاءمة التي لم يدخل بالام قولان واستدل فقال نص التحريم قوله تعالى وبناتكم وذلك يتناول البنت المضافة اليه نسباً والبنت من الزنا غير مضافة اليه نسباً بل هي حرام الاضافة اليه نسباً ولو أثبتنا الحرمة فيها كان اثبات الحرمة بالزنا وبه فارق جانبها فان الابن من الزنا يضاف الى الام نسباً فكانت هي حراماً عليه لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم ونسباً بهذا التفريق ان هذه الحرمة الثابتة شرعاً تنبئ على ثبوت النسب شرعاً والنسبة الي الزاني غير ثابتة من كل وجه فكذا هنا وهكذا يقول على أحد القولين في بنت الملاءمة وعلى القول الآخر يفرق بينهما فيقول النسب هناك كان ثابتاً باعتبار القرائن لكن انقطع باللعان وبقي موقوفاً على حقه حتى لو أكذب نفسه يثبت النسب منه ولا يثبت من غيره وان أعاده فيجوز إبقاء الحرمة وهنا النسب لم يكن ثابتاً أصلاً



لا لئلا يفسد الفراش ولا هو بمرض الثبوت منه ولنا ان ولد الزنا بعضه فتكون محرمة عليه كولد الراشدة وهذا لان البعضية باعتبار الماء وذلك لا يختلف حقيقة بالملك وعدم الملك فالولد المخلوق من المائين يكون بعض كل واحد منهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها هي بضعة مني والبعضية علة صالحة لاثبات الحرمة لان الانسان كما لا يستمتع بنفسه لا يستمتع ببعضه الا ان النسب لا يثبت لانه دام البعضية بل للاشتباه لان الزانية يأتها غير واحد ولو أثبتنا النسب بالزنا ربما يؤدي الى نسبة ولد الى غير ابيه وذلك حرام بالنص حتى ان في جانبها لما كان لا يؤدي الى هذا الاشتباه كان النسب ثابتا ولان قطع النسب شرعا لمعنى الزجر عن الزنا فانه اذا علم ان مائه يضيع بالزنا يتحرز عن فعل الزنا وذلك يوجب اثبات الحرمة لان معنى الزجر عن الزنا به يحصل فانه اذا علم انه بسبب الحرام مرة يفوته حلال كثير يمتنع من مباشرة الحرام فلماذا أثبتنا الحرمة وان لم يثبت النسب هنا اذا عرفنا هذا فنقول كما ثبتت حرمة المصاهرة بالوطء تثبت بالمس والتقبيل عن شهوة عندنا سواء كان في الملك أو في غير الملك وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت الحرمة بالتقبيل والمس عن شهوة أصلا في الملك أو في غير الملك حتى انه لو قيل أمته ثم أراد ان يتزوج ابنتها عنده يجوز وكذلك لو تزوج امرأته وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوز له ان يتزوج ابنتها بناء على أصله ان حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في اثبات النسب والعدة وليس للمس والتقبيل عن شهوة تأثير في اثبات النسب والعدة فكذلك في اثبات الحرمة وقاس بالنكاح الفاسد فان التقبيل والمس فيه لا يحل كالدخول في إيجاب المهر والعدة وكذلك في إيجاب الحل للزوج الاول فكذا هنا وليكننا نستدل بآثار الصحابة رضى الله عنهم فقد روي عن ابن عمر رضى الله عنه انه قال اذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة أو لمسها بشهوة أو نظر الى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها وعن مسروق رحمه الله تعالى قال يعموا جاريتي هذه أما أني لم أصب منها ما يحرمها على ولدي من المس والقبلة ولان المس والتقبيل سبب يتوصل به الى الوطء فانه من دواعيه ومقدماته فيقام مقامه في اثبات الحرمة كما أن النكاح الذي هو سبب الوطء شرعا فيقام مقامه في اثبات الحرمة الا فيما استثناه الشرع وهي الرية وهذا لان الحرمة تنبئ على الاحتياط فيقام السبب الداعي الى الوطء فيه مقام الوطء احتياطاً وان لم يثبت به سائر

الاحكام كما تقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة البعضية في اثبات الحرمة دون  
 سائر الاحكام ولو نظر الى فرجها بشهوة ثبتت به الحرمة عندنا استحسانا وفي القياس  
 لا تثبت وهو قول ابن أبي ليلى والشافعي رحمهما الله تعالى لان النظر كالتمسك اذ هو غير  
 متصل بها ألا ترى أنه لا يفسد به الصوم وان اتصل به الازال ولان النظر لو كان موجبا  
 للحرمة لاستوى فيه النظر الى الفرج وغيره كالمس عن شهوة ولا كنا تركنا القياس بحديث  
 أم هانئ رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج امرأة  
 بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه جرد جارية ثم نظر اليها ثم  
 استوهبها منه بمض بنيه فقال أما انها لا تحل لك وفي الحديث ملعون من نظر الى فرج  
 امرأة وابنتها ثم النظر الى الفرج بشهوة نوع استمتاع لان النظر الى الحبل اما لجمال الحبل أو  
 للاستمتاع وليس في ذلك الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال فعرفنا أنه نوع استمتاع  
 كالمس بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ولان النظر الى الفرج لا يحل الا في الملك بمنزلة  
 المس عن شهوة بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ثم معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان  
 تنتشر به الآلة أو يزداد انتشارها فاما مجرد الاشتهاء بالقلب غير معتبرا ترى ان هذا القدر  
 يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له والنظر الى الفرج الذي يتعلق به الحرمة هو النظر  
 الى الفرج الداخل دون الخارج وانما يكون ذلك اذا كانت متكئة اما اذا كانت قاعدة  
 مستوية أو قائمة لانبت الحرمة بالنظر ثم حرمة المصاهرة بهذه الاسباب تنمى الى آباءه  
 وان علوا وابنائهم وان سفلوا من قبل الرجال والنساء جميعا وكذلك تنمى الى جداتها  
 والى نوافلها لما بيننا ان الاجداد والجدات بمنزلة الآباء والامهات والنوافل بمنزلة الاولاد فيما  
 نذني عليه الحرمة وذلك كله مروى عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا جامع  
 الرجل ام امرأته حرمت عليه امرأته قل ذلك عن أبي بن كعب رضي الله عنه وكان المعنى  
 فيه ان الحرمة بسبب المصاهرة مثل الحرمة بالرضاع والنسب وذلك كما يمنع ابتداء النكاح  
 يمنع بقاء النكاح فكذلك هذا يمنع بقاء النكاح كما يمنع ابتداءه قال رجل له أربع نسوة  
 فطلق واحدة منهن بعد ما دخل بها ثلاثا أو واحدة باثثة أو خلعها لم يحز له أن يتزوج أخرى  
 مادامت في العدة لان حرمة ما زاد على الأربع كحرمة الاختين فكما ان هناك العدة تعمل  
 على حقيقة النكاح في المنع فكذا هنا فان قال أخبرني ان عدتها قد انقضت فان كان ذلك

في مدة لا تنقضي في مثلها المدة لا يقبل قوله ولا قولها ان أخبرت الا أن تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستتين الخلق ونحوه وان كان ذلك في مدة تنقضي في مثلها المدة ان صدقته أو كانت ساكنة أو غائبة فله ان يتزوج أخرى أو أخنها ان شاء ذلك وكذلك ان كذبت في قول علمائنا وعن زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان عدتها باقية فلها أمانة في الاخبار بما في رحمها وقد أخبرت ببقاء عدتها والزواج انما أخبر عليها وهي تكذبه في ذلك فيسقط منه اعتبار قوله كشاهد الاصل ان أكذب شاهد الفرع أو راوى الاصل ان كذب الراوى عنه والدليل عليه بقاء نفقتها وسكنائها وثبوت نسب ولدها ان جاءت به لأقل من سنتين وبالاتفاق اذا حكمتا بثبوت نسب ولدها يبطل نكاح أختها فكذلك اذا قضينا بنفقتها وحججتنا في ذلك أنه أخبر عن أمر بينه وبين ربه عز وجل فكان أمانة مقبول القول فيه اذا احتمل كمن قال صمت أو صليت وبيان الوصف أنه أخبر بحل نكاح أختها له ولا حق للمطالبة في ذلك فان الحل والحرمه من حق الشرع وانما حق العباد فيه باعتبار قيام حق لهم في عمله ولا حق لها في نكاح أختها فلا يعتبر تكذيبها فيه والدليل أن بمجرد الخبر ثبت له حل نكاح أختها ألا ترى أنها لو كانت غائبة كان له أن يتزوج بأختها ولو بطل ذلك الحق انما يبطل بتكذيبها وتكذيبها يصلح حجة في إبقاء حقها لا في إبطال حق ثابت للزوج والنفقة والسكنى حقها فيكون باقياً وأما نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا يعتبر تكذيبها في ذلك لان ثبوت الحكم بحسب الحجة وكذلك ثبوت النسب من حقها وحق الولد لانه يندفع به تهمة الزنا عنها ويتشرف به الولد ثم من ضرورة القضاء بالنسب الحكم باستناد العلوق الى ما قبل الطلاق فاذا اسندنا صار الخبر بالقضاء المدة قبل الوضع مستنكراً فلماذا يبطل نكاح الاخت بخلاف القضاء بالنفقة فانه يقتصر على الحال وليس من ضرورة الحكم بها الحكم ببقاء المدة مطلقاً فان المال تكثر أسباب وجوبه في الجملة توضيحه أن من ضرورة القضاء بالنسب القضاء بالفراش فتبين أنه صار جامعا بين الاختين في الفراش وليس من ضرورة القضاء بالنفقة القضاء بالفراش وأكثر ما فيه أنه يجتمع عليه استحقاق النفقة للاختين وذلك جائز كما في ملك البين (قال) وان مات لم يكن لها ميراث وكان الميراث للأخرى هكذا ذكر هنا وذكر في كتاب الطلاق وقال الميراث للأولى دون الثانية ولكن وضع للمسئلة فيما اذا كان مريضاً حين قال أخبرتني ان عدتها قد انقضت وانما يتحقق اختلاف الروايات في حكم

الميراث اذا كان الطلاق رجمياً فاما اذا كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً وكان في الصحة فلا ميراث للأولى سواء أخبر الزوج بهذا أو لم يخبر ولكن في كتاب الطلاق لما وضع المسئلة في المريض وكان قد تلقى حقها بماله لم يقبل قوله في ابطال حقها كما في نفقتها وهنا وضع المسئلة في الصحيح ولا حق لها في مال الزوج في صحته فكان قوله مقبولا في ابطال إرثها توضيحه ان بقوله أخبر ان الواقع صار بائناً فكانه أبانها في صحته فلا ميراث لها ولو أبانها في مرضه كان لها الميراث وقيل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما للزوج ان يجعل الرجمي بائناً خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى ومتى كان الميراث للأولى فلا ميراث للثانية لان بين ارث الاثنين منه بالنكاح منافة ومتى لم ترث الأولى ورثته الثانية **قال** وان ماتت في العدة أو لحقت بدار الحرب مرتدة حل له ان يتزوج أختها لان لحوقها كموته فلا تنبى معتدة بعد موتها فان رجعت مسلة قبل ان يتزوج أختها فله ان يتزوج أختها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العدة بعد ما سقطت لا تعود الا بتجدد سببها وعندهما ليس له ان يتزوج أختها لانها لما عادت مسلة كان لحوقها بمنزلة الغيبة الأخرى انه يعاد اليها ماله فلا تعود كحالها فتعود كما كانت وان كان قد تزوج أختها قبل رجوعها ثم رجعت مسلة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان في احدى الروايتين يبطل نكاح الاخت وفي الرواية الأخرى لا يبطل ذكر الروايتين عنه في الامالى **قال** ولا بأس بان يتزوج المسلم الحرة من أهل الكتاب لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب الآية وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تشكحوا المشركات حتى يؤمن وكان يقول معنى الآية الثانية والثالثة أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا فان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فدل أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا ولو حملنا الآية الثانية على ما قال ابن عمر رضى الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا أسلمت حل نكاحها وقد جاء عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أنه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رحمهما الله تعالى تزوج يهودية وكذلك ان تزوج الكتابية على المسلمة أو المسلمة على الكتابية جاز والقسم بينهما سواء كان جواز النكاح يبنى على الحل الذي به صارت المرأة محرراً للنكاح وعلى ذلك يبنى القسم والمسلمة والكتابية في ذلك سواء اسرائيلية كانت أو غير اسرائيلية وبعض من لا يعتبر قوله فصل

بين الاسرائيلية وغيرها ولا معنى لذلك في الجواز لكونها كتابية وأما المجوسية لا يجوز  
 نكاحها للمسلم لانها ليست من أهل الكتاب وذكر ابن اسحاق في تفسيره عن علي رضي  
 الله عنه جواز نكاح المجوسية بناء على ما روي عنه أن المجوس أهل كتاب ولكن لما واقع  
 ملكهم أخته ولم ينكروا عليه أسرى بكتابهم فنسوه وهو مخالف للنص فان الله تعالى قال  
 أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإذا قلنا للمجوس كتاب كانوا ثلاث  
 طوائف وقال صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكح نسائهم  
 ولا أكلي ذبائحهم ولئن كان الامر على ما قال علي رضي الله عنه ولكن بعد ما نسوا خروجا  
 من أن يكونوا أهل كتاب فأما نكاح الصابئة فانه يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى ويكره ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ذبائحهم وهذا  
 الاختلاف بناء على أن الصابئين من هم فوق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم قوم من  
 النصارى يقرؤون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتمظيذ النبله وهما جعلوا تعظيمهم  
 لبعض الكواكب عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الأوثان وقالوا أنهم يخالفون النصارى  
 واليهود فيما يمتدحون فلا يكونون من جملتهم ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول يخالفونهم  
 للنصارى في بعض الاشياء لا يخرجهم من أن يكونوا من جملتهم كبنى تغلب فانهم يخالفون  
 النصارى في الحور والخنازير ثم كانوا من جملة النصارى **وقال** ولا بأس بأن يتزوج الرجل  
 المرأة وبنت زوج قد كان لها من قبل ذلك يجمع بينهما لانه لا قرابة بينهما وقال ابن أبي ليلى  
 لا يجوز ذلك لان بنت الزوج لو كان ذكر آلم يكن له أن يتزوج الاخرى لانها منكوحه آبيه  
 وكل امرأتين لو كانت احدهما ذكرا لم تجز المناكحة بينهما فالجمع بينهما نكاحا لا يجوز  
 كالاختين ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه فانه جمع بين امرأة  
 على رضي الله تعالى عنه وابنته ثم المانع من الجمع قرابة بين المرأتين أو ما أشبه القرابة في  
 الحرمة كالرضاع وذلك غير موجود هنا وما قاله ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى انما يعتبر اذا تصور  
 من الجانبين كما في الاختين وذلك لا يتصور هنا فان امرأة الاب لو صورها ذكرا جاز له  
 نكاح البنت فعرنا أنهما ليستا كالاختين ولا بأس بأن يجمع بين امرأتين كانتا عند رجل  
 واحد لانه لا قرابة بينهما وكما جاز للأول أن يجمع بينهما فكذلك للثاني وكذلك لا بأس  
 بأن يتزوج المرأة ويزوج ابنه أمها أو ابنتها فان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه تزوج

امراً وزوج ابنتها من ابنه وهذا لان بنكاح الام تحرم الام هي على ابنه فاما امها وابنتها تحرم عليه لا على ابنه فلذا جاز لابنه أن يتزوج أمها أو ابنتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب نكاح الصغير والصغيرة

قال **﴿** وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تزوج عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة بنت ستة سنين وبني بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسعا في الحديث دليل على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء بخلاف ما يقوله ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا لقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى أن فيها لا يتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات ولا حاجة بهما إلى النكاح لأن مقصود النكاح طبعاً هو قضاء الشهوة وشرعاً النسل والصغيرين فيهما ثم هذا العقد يعقد للعمر وتزويجهما أحكامه بعد البلوغ فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك إذا ولاية لأحد عليهما بعد البلوغ وحجتنا قوله تعالى واللاتي لم يحضن بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب المدة شرعاً هو النكاح وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة والمراد بقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح الاختلام ثم حديث عائشة رضي الله عنها نص فيه وكذلك سائر ما ذكرنا من الآثار فإن قدامة بن مظعون تزوج بنت الزبير رضي الله عنه يوم ولدت وقال إن مت فهي خير ورثتي وإن عشت فهي بنت الزبير وزوج ابن عمر رضي الله عنه بنتاً له صغيرة من عروة بن الزبير رضي الله عنه وزوج عروة بن الزبير رضي الله عنه بنت أخيه ابن أخته وهما صغيران ووهب رجل ابنته الصغيرة من عبد الله بن الحسن فاجاز ذلك علي رضي الله عنه وزوجت امرأة ابن مسعود رضي الله عنه بنتاً لها صغيرة ابناً للمسيب بن نجبة فاجاز ذلك عبد الله رضي الله عنه ولكن أبو بكر الأصم رضي الله عنه كان أصم لم يسمع هذه الأحاديث والمعني فيه أن النكاح من جملة المعاليم وضعا في حق الذكور والإناث جميعاً وهو يشتمل على أغراض ومقاصد لا يتوفر ذلك إلا بين الأكفاء والكف لا يتفق في

كل وقت فكانت الحاجة ماسة الى اثبات الولاية للولي في صغرها ولانه لو انتظر بلوغها  
لفات ذلك الكف ولا يوجد مثله ولما كان هذا المقدم بعد المعمر تحقق الحاجة الى ما هو من  
مقاصد هذا المقدم فتجمل تلك الحاجة كالمحققه للحال لاثبات الولاية للولي ثم في الحديث  
بيان ان الاب اذا زوج ابنته لا يثبت لها الخيار اذا بلغت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم  
يخيرها ولو كان الخيار ثابتا لها لخيرها كما خير عند نزول آية التخيير حتى قال لعائشة اني اعرض  
عليك امرا فلا تخدني فيه شيئا حتى تستشيري ابيك ثم تلا عليها قوله تعالى فتعالين امتعن  
واسرحن سرا حيا قالت افي هذا استشير ابي انا اختار الله تعالى ورسوله ولما لم  
يخيرها هنا دل انه لا خيار للصغيرة اذا بلغت وقد زوجها ابوها وذكر ذلك في الكتاب عن  
ابراهيم وشريح رحمهما الله تعالى وابن سماعه رحمه الله تعالى ذكر فيه قياسا واستحسانا قال في  
القياس يثبت لها الخيار لانه عقد عليها عقدا يلزمها تسليم النفس بحكم ذلك المقدم بعد زوال  
ولاية الاب فيثبت لها الخيار كما لو زوجها اخوها ولكننا نقول تركنا القياس للحديث ولان  
الاب وافر الشفقة ينظر لها فوق ما ينظر لنفسه ومع وفور الشفقة هو تام الولاية فان ولايته  
تم المال والنفس جميعا فلماذا لا يثبت لها الخيار في عقده وليس النكاح كالاجارة لان اجارة  
النفس ليست من المصالح وضما بل هو كد واتب وانما تثبت الولاية فيه على الصغير لحاجته  
الى التأديب وتعلم الاعمال وذلك يزول بالبلوغ فلماذا أثبتنا لها الخيار قال وفي الحديث دليل  
فضيلة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين  
في بدء أمرها وقد أحرزت من الفضائل ما قال صلوات الله عليه تأخذون ثلثي دينكم من  
عائشة وفيه دليل ان الصغيرة يجوز أن تزف الى زوجها اذا كانت صالحة للرجال فانها زفت  
اليه وهي بنت تسع سنين فكانت صغيرة في الظاهر وجاء في الحديث انهم سمعوا فلما  
سمعت زفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ﴿﴾ وبلغنا عن ابراهيم انه كان يقول اذا  
أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما وكذلك سائر الاولياء وبه أخذ علما وانا  
رحمهم الله تعالى فقالوا يجوز لغير الاب والجسد من الاولياء تزويج الصغير والصغيرة وعلى  
قول مالك رحمه الله تعالى ليس لأحد سوى الاب تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول  
الشافعي رحمه الله تعالى ليس لغير الاب والجسد تزويج الصغير والصغيرة فمالك يقول القياس  
أن لا يجوز تزويجها الا انا تركنا ذلك في حق الاب للاثار المروية فيه فبقى ما سواه على





الوصى وباعتباره تنعدم حاجتها فأما التصرف في النفس لا يحتمل الإيصاء الى الغير فلهذا  
يثبت للأولياء بطريق القيام مقام الآباء والمراد بالحديث القيمة البالغة قال الله تعالى وآتوا  
اليتام أموالهم والمراد البالغين والدليل عليه أنه مده الى غاية الاستتار وانما تستأمر البالغة  
دون الصغيرة وتأويل حديث قدامة رضى الله عنه أنها بانث فخيرها رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم فاخترت نفسها ألا ترى أنه روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال والله لقد  
انزعجت مني بمسد ان ملكتها فاذا ثبت جواز تزويج الاولياء الصغير والصغيرة فلهما الخيار  
اذا أدركا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابن عمر وأبي هريرة رضى  
الله عنهما وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع وقال لا خيار لهما وهو قول  
عروة بن الزبير رضى الله عنهما قال لان هذا عقد عقد بولاية مستحقة بالقرابة فلا يثبت  
فيه خيار البلوغ كمقد الأب والجد وهذا لان القرابة سبب كامل لاستحقاق الولاية  
والقريب بالتصرف ينظر للمولى عليه لالنفسه وهو قائم مقام الأب في التصرف في النفس  
كالوصى في التصرف في المال فكما ان عقد الوصي يلزم ويكون كمقد الأب فيما قام فله مقامه  
فكذلك عقد الولي وجه قولها أنه زوجها من هو قاصر الشفقة عليها فاذا ملكت أمر نفسها  
كان لها الخيار كالامة اذا زوجها . ولاها ثم أعتقها وهذا لان أصل الشفقة موجود للمولى  
ولكنه ناقص يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة الآباء وقد ظهر تأثير هذا نقصان حكما حين  
امتنع ثبوت الولاية في المال للأولياء فلا اعتبار وجود أصل الشفقة فلهذا المقدم ولا اعتبار نقصان  
الشفقة أثبتنا الخيار لان ثبوت الولاية لكيلا يفوت الكف الذى خطبها فيكون بمعنى النظر  
لها وانما يتم النظر باثبات الخيار حتى ينظر لنفسه بعد البلوغ بخلاف الأب فانه واقر الشفقة تام  
الولاية فلا حاجة الى اثبات الخيار في عقده وكذلك في عقد الجدة لانه بمنزلة الأب حتى  
تثبت ولايته في المال والنفس واما القاضى اذا كان هو الذى زوج اليتيمة ففي ظاهر الرواية  
يثبت لها الخيار لانه قال ولها الخيار في نكاح غير الأب والجد اذا أدركا وروى خالد بن  
صبيح المروزي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يثبت الخيار وجه تلك الرواية أن للقاضى  
ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعاً فتكون ولايته في القوة كولاية الأب ووجه ظاهر  
الرواية أن ولاية القاضى متأخرة عن ولاية الم والأخ فاذا ثبت الخيار في تزويج الاخ والم  
ففي تزويج القاضى أولى وهذا لان شفقة القاضى انما تكون لحق الدين والشفقة لحق الدين

لا تكون الامن المتقين بعد التكلف فيحتاج الى اثبات الخيار لهما اذا أدركا فاما الام اذا  
زوجت الصغير والصغيرة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي اثبات الخيار لهما اذا أدركا  
عنه روايتان في احدى الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الأب أو أكثر  
والاصح أنه يثبت الخيار لان بها قصور الرأي مع وفور الشفقة ولهذا لا يثبت ولايتها في  
المال وتام النظر بوفور الرأي والشفقة فلتتمكن النقصان في رأيها أثبتنا لهما الخيار اذا أدركا  
فان اختارا الفرقة عند الادراك لم تنفع الفرقة الا بحكم الحاكم لان السبب مختلف فيه من  
العلماء من رأى ومنهم من أبى وهو غير متيقن به أيضاً فان السبب قصور الشفقة ولا يوقف  
على حقيقته فكان ضعيفاً في نفسه فلهذا توقف على قضاء القاضي وهذا بخلاف خيار الطلاق  
فان المحيرة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى  
في نفسه وهو كونها نائبة عن الزوج في ايقاع الطلاق أو ماله أمر نفسها بتليك الزوج وهذا  
بخلاف خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان  
السبب هناك قوى وهو زيادة ملك الزوج عليها فان قبل العتق كان يملك مراجعتها من قرأين  
ويملك عليها تطليقتين وعدتها حيضتان وقد زاد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة ولا  
تتوصل الى دفع الزيادة الا بدفع أصل الملك فكما ان دفع أصل الملك عند انعدام رضاها يتم  
بها فكذلك دفع زيادة الملك فأما هنا بالبلوغ لا يزداد الملك وانما كان ثبوت الخيار لتوهم ترك  
النظر من الولي وذلك غير متيقن به فلهذا لا تتم الفرقة الا بالقضاء فالخلاص أن الفرق بين  
خيار البلوغ وخيار العتق في أربعة فصول (أحدها) ما بينا (والثاني) خيار المعتقة لا يبطل  
بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كخيار المحبرة وخيار البلوغ في جانبها يبطل بالسكوت  
لان المعتقة انما يثبت لها الخيار بتغيير الشرع حيث قال صلى الله عليه وسلم ملكك بضمك  
فاختارى فيكون بمنزلة الثابت بتغيير الزوج فأما هنا الخيار يثبت للبكر لانعدام تمام الرضا  
منها ورضاء البكر يتم بسكوتها شرعاً ألا ترى أنها لو زوجت بعد البلوغ فسكنت كان  
سكوتها رضاً فكذلك اذا زوجت قبل البلوغ ولهذا قلنا لو بلغت ثيباً لا يبطل خيارها بالسكوت  
كما لو زوجت بعد البلوغ وكذلك الغلام لا يبطل خياره بالسكوت لان السكوت في حقه  
لم يحمل رضا كالمالو زوج بعد البلوغ (والثالث) ان خيار العتق يثبت للأمة دون الغلام وخيار  
البلوغ يثبت لهما جميعاً لان ثبوت خيار العتق باعتبار زيادة الملك وذلك في عتق الأمة دون

الغلام وثبوت خيار البلوغ لنقصان شفقة الولي وذلك موجود في حق الغلام والجارية ولان  
 في تزويج الغلام المولى ينظر له لالنفسه وفي تزويج الامة ينظر ل نفسه باكتساب المهر  
 واسقاط النفقة عن نفسه فلهذا اختلافا في حكم الخيار وهنا لا يختلف معنى نظر الولي بالغلام  
 والجارية فلهذا يثبت الخيار في الموضعين جميعا ولا يقال بأن الغلام هنا يتمكن من التخلص  
 بالطلاق كما في المعتق لانه لا يتمكن من التخلص عن المهر بالطلاق ولم يكن متمكنا من  
 التخلص عند العقد بخلاف العبد فانه كان عند العقد متمكنا من التخلص بالطلاق  
 ووجوب المهر يومئذ كان في مالية المولى وباعتباره ملك المولى اجباره على النكاح فلهذا  
 فرقنا بينهما (والرابع) ان المعتقة اذا علمت بالعنق ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها  
 حتى تعلم به والتي بلغت اذا لم تعلم بالخيار وعلمت بالنكاح فسكتت سقط خيارها لان  
 سبب الخيار في العنق وهو زيادة الملك حكم لا يعلمه الا الخواص من الناس فتعذر  
 بالجهل وقد كانت مشغولة بخدمة المولى فمذرناها لذلك اما خيار البلوغ فظاهر يعرفه كل  
 واحد وظهوره ظن بعض الناس انه يثبت في انكاح الاب أيضا فلهذا لا تعذر بالجهل ولانها  
 ما كانت مشغولة بشئ قبل البلوغ فكان سبيلها ان تتعلم ما تحتاج اليه بعد البلوغ فلهذا لا تعذر  
 بالجهل **وقال** فان اختار الصغير أو الصغيرة الفرقة بعد البلوغ فلم يفرق القاضي بينهما حتي  
 مات أحدهما توارثا لان أصل النكاح كان صحيحا والفرقة لا تنفع الا بقضاء القاضي فاذا مات  
 أحدهما قبل القضاء كان انتهاء النكاح بينهما بالموت فيتوارثان بمنزلة مالو وجد الاعتراض  
 بدم الكفاءة فأت أحدهما قبل قضاء القاضي وباعتبار هذا المعنى نقول يحل للزوج ان  
 يطأها ما لم يفرق القاضي بينهما لان أصل النكاح كان صحيحا بخلاف النكاح الفاسد فان  
 أصل الملك لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطء والتوارث **وقال** واذا مات زوج الصغيرة عنها  
 بعد ما دخل بها أو طلقها وانقضت عدتها كان لا يباها ان يزوجها عدنا وقال الشافعي رحمه الله  
 تعالى ليس للاب ان يزوج الثيب الصغيرة حتي تبلغ فيشاورها لقوله صلى الله عليه وسلم  
 والثيب تشاور فقد علق هذا الحكم باسم مشفق من معنى وهو الثيوبه فكان ذلك المعنى  
 هو المعتبر في اثبات هذا الحكم كالزنا والسرقة لا يحجب الحدوقه قال صلى الله عليه وسلم لا يم  
 أحق بنفسها من وليها والمراد بالأيم الثيب ألا ترى أنه قالها بالبكر فقال البكر تستأمر في  
 نفسها والمعنى فيه أنها ثيب ترجى مشورتها الى وقت معلوم فلا يزوجها وليها بدون رضاها

كالنائمة والمعني عليها وتأثير. هذا الوصف أن في الثبوت معنى الاختبار وممارسة الرجال وفي  
الزكاح في جانب النساء معنيان معنى الضرر بأبواب الملك عليها ومعنى المنفعة بقضاء شهواتها  
فمن ترجح معنى قضاء الشهوة في جانبها تخنار الزوج ومن ترجح معنى ضرر الملك تخنار  
التأيم وإنما يتمكن من التمييز بالتجربة لأن لذة الجماع بالوصف لا تصير معلومة والتجربة إنما  
تحصل بالثبوت فكانت ضعة الثبوت في حقها نظير البلوغ في حق الغلام وفي حق التصرف  
في المال ولهذا نزول ولاية الافتيات عليها بالثبوت لأن فيه تقويت ما يحدث لها في الثاني من  
الرأى وهذا بخلاف المجنونة لأن الجنون لا يفقد شهوة الجماع ولو لم يزوجها وليها كان فيه  
اضرار بها في الحال والصغر يفقد شهوة الجماع فلا يكون في تأخير العقد إلا أن تبلغ معنى  
الاضرار بها ولأنه ليس لزوال الجنون غاية معلومة ولا يدرى أيقيم أم لا وفي تأخير  
العقد لا إلى وقت معلوم إبطال حقها فأما الصغر لزواله غاية معلومة فلا يكون في تأخير العقد  
إلى بلوغها إبطال حقها وحجتنا في ذلك أنه ولي لا يبلى نفسه وماله فيستبد بالعقد عليها  
كالبكر وتأثيره أن الشرع باعتبار صغرها أقام رأى الولي مقام رأيتها كما في حق الغلام وكما في  
حق المال وبالثبوت لا يزول الصغر وكذلك معنى الرأى لا يحصل لها بالثبوت في حالة الصغر  
لأنها ما نضت شهواتها بهذا الفعل ولو ثبت لها رأى فهي عاجزة عن التصرف بحكم الرأى فيقام  
رأى الولي مقام رأيتها كما أنها لما كانت عاجزة عن التصرف في ملكها أقيم تصرف الولي  
مقام تصرفها والمراد بالحديث البالغة لأنه علق به ما لا يتحقق إلا بعد البلوغ وهو المشاورة  
وكونها أحق بنفسها وذلك إنما يتحقق في البالغة دون الصغيرة ولئن ثبت أن الصغيرة مراد  
فالمراد المشورة على سبيل التدب دون الحتم كما أمر باستئثار أمهات البنات فقال وتؤامر النساء  
في البضاع بناتهن وكان بطريق التدب فهذا مثله وكما يجوز للاب عندنا تزويج الثيب الصغيرة  
فكذلك يجوز لغير الاب والجد وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لمعتنق أحدهما أنها يتيمة  
والثاني أنها ثيب **وقال** وإذا اجتمع في الصغيرة أخوان لاب وأم فإيهما زوجها جاز عندنا ومن  
العلماء رحمه الله تعالى من يقول لا يجوز ما لم يجتمعا عليه لأن هذا قام مقام الاب فيشترط  
اجتماعهما لنفوذ العقد كالوليدين في حق العبد أو الأمة أو المعتقة ولكننا استدل بقوله صلى  
الله عليه وسلم إذا أنكح الوليان فالأول أحق وفي هذا تنصيص على أن كل واحد منهما  
ينفرد بالعقد والمعني فيه أن سبب الولاية هو القرابة وهو غير محتمل للوصف بالتجزى والحكم

الثابت أيضاً غير متجزز وهو النكاح فيجعل كل واحد منهما كالمفرد به لثبوت صفة الكمال في حق كل واحد منهما بكمال السبب وكونه غير محتمل للتجزّي كما في ولاية الامان ثبت لكل واحد من المسلمين بهذا الطريق بخلاف الموليين فان هناك السبب هو الملك أو الولاء وذلك متجزز في نفسه فلم يتكامل في حق كل واحد منهما ألا ترى ان أحد الموليين لا يرث جميع المال بالولاء وان تفرد به أحد الاخوين يرث جميع المال فلهذا فرقنا بينهما وان كان أحد الاخوين لاب وأم والآخرا لاب فعندنا الاخ لاب وأم أولى بالتزويج وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يستويان لان ولاية التزويج لقراءة الاب دون قرابة الام فان الولي انما يقوم مقام الاب لقربته منه وقد استويا في قرابة الاب ولكننا نستدل بمحدث على رضى الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال النكاح الى العصبات والاخ لاب وأم في المصوبة مقدم وهو المعنى فانه يدلى بقرابتين فيترجح على من يدلى بقرابة واحدة ويثبت الترجيح بقرابة الام وان كان لا يثبت به أصل الولاية كالعصوبة والاصل في ترتيب الاولياء قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات والمولى عليها لا يخلو اما أن تكون صغيرة أو كبيرة معتوهة فان كانت صغيرة فأولى الاولياء عليها أبوها ثم الجد بعد الاب قائم مقام الاب في ظاهر الرواية وذكر الكرخي رحمه الله تعالى أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الاخ والجد يستويان لان من أصلهما أن الأخ يزاحم الجد في المصوبة حتى يشتركا في الميراث فكذا في الولاية وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجد مقدم في المصوبة فكذلك في الولاية والاصح أن هذا قولهم جميعاً لان في الولاية معنى الشفقة معتبر وشفقة الجد فوق شفقة الاخ ولهذا لا يثبت لها الخيار في عقد الجد كما لا يثبت في عقد الاب بخلاف الاخ ويثبت للجد الولاية في المال والنفس جميعاً ولا يثبت للاخ وكذلك في حكم الميراث حال الجد أعلى حتى لا ينقص نصيبه عن السدس بحال فلهذا كان في حكم الولاية بمنزلة الاب لا يزاحمه الاخوة ثم بعد الاجداد من قبل الآباء وان علوا الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب على قياس ترتيب المصوبة فاما المجزئة اذا كان لها ابن للابن عليها ولاية التزويج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس للابن ولاية تزويج الام الا ان يكون من عشيرتها بان كان أبوه تزوج بنت عمه وهذا بناء على أصل

يأتي بيانه من بعد ان شاء الله تعالى في ان المرأة لا ولاية لها على نفسها عنده والولد جزء منها  
فلا يثبت له الولاية عليها وعندنا ثبتت لها الولاية على نفسها فكذلك ثبتت لابنها وحجته  
في ذلك ان ثبوت الولاية للمعنى النظر للمولى عليه ولا يحصل ذلك بأبواب الولاية  
للابن لانه يمتنع من تزويج أمه طبعاً فلا ينظر لها في التزويج ولئن فعل ذلك يعيل الى  
قوم أبيه وربما لا يكون كفو لها الا ان يكون من عشيرتها فحينئذ ينعدم هذا الضرر فأنبتنا  
له الولاية وحجتها في ذلك الحديث النكاح الى المصبات والابن يستحق المصوبة وهو  
المعنى الفقهي ان الوراثه نوع ولاية لان الوارث يخلف المورث ملكاً وتصرفاً والوراثه هي  
الخلافه في التصرفات وللوراثه أسباب الفريضة والمصوبة والقرابة وليكن أقوى الأسباب  
المصوبة لان الارث بها منفق عليه ويستحق بها جميع المال فلهذا رتبنا الولاية على أقوى  
أسباب الارث وهو المصوبة ولا ينظر الى امتناعه من تزويجها طبعاً فان ذلك موجود فيها اذا  
كان الابن من عشيرتها وهذا لانه اذا خطبها كفو فلزم زواجها الابن حكم القاضي عليه  
بالمعصل فيزوجها بنفسه كما في سائر الاولياء ثم اختلف أصحابنا رضى الله عنهم في الاب والابن  
ايهما أحق بالتزويج فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الابن أحق لانه مقدم في  
المصوبة الا ترى ان الاب معه يستحق السدس بالفريضة فقط وقال محمد رحمه الله تعالى  
الاب أولى لان ولاية الاب تم المال والنفس فلا يثبت للابن الولاية في المال ولان الاب  
ينظر لها عادة والابن ينظر لنفسه لهما فكان الاب مقدماً في الولاية وبعد هذا الترتيب في  
الاولياء لها كالترتيب في أولياء الصغيرة **وقال** فان زوجها الابد والاقرب حاضر توقف  
على اجازة الاقرب لان الابد كالاجني عند حضرة الاقرب فيتوقف عقده على اجازة الولي  
فان كان الاقرب غائباً غيبة منقطعة فلا بد ان يزوجه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى  
يزوجه السلطان وقال زفر رحمه الله تعالى لا يزوجه أحد حتى يحضر الاقرب وحجبتهم في  
ذلك ان الابد محجوب بولاية الاقرب وولايته باقية بمعد الغيبة اذ لا تأثير للغيبة في قطع  
الولاية الا ترى انه لا ينقطع التوارث وان الولاية من حق الولي ليطالب به الكفاة فلا  
يبطل شيء من حقوقه بالنسبة والدليل عليه انه لو زوجها حيث هو جاز النكاح فدل أن ولاية  
الاقرب باقية اذا ثبت هذا فالشافعي رحمه الله تعالى يقول تعذر عليها الوصول الى حقها من  
جهة الاقرب مع بقاء ولايته فيزوجها السلطان كما لو عجزها الاقرب بخلاف ما اذا كانت

الاقرب صغيراً أو مجنوناً لانه لا ولاية له عليها والا بعد محجوب بولاية الاقرب الابالغية  
 وزفر رحمه الله تعالى يقول الابد لا يزوجها لبقاء ولاية الاقرب وكذلك السلطان لا يزوجها  
 لان ولاية السلطان متأخرة عن ولاية الابد فاذا لم تثبت الولاية للابد هنا فالسلطان أولى  
 بخلاف اذا عضها لان هناك هو ظالم في الامتناع من ابقاء حق مستحق عليه فيقوم  
 السلطان مقامه في دفع الظلم لانه نصب لذلك وهنا الاقرب غير ظالم في سفره خصوصاً  
 اذا سافر للحج وهو غير ممتنع من ابقاء حق مستحق عليه ليقوم السلطان مقامه في الابقاء  
 فيتأخر الى حضوره وحجتها في ذلك أن ثبوت الولاية لمعنى النظر للمولى عليه حتى لا  
 يثبت الا على من هو عاجز عن النظر لنفسه وجعل الاقرب مقدماً لأن نظره لها أكثر  
 لزيادة القرب ثم النظر لها لا يحصل بمجرد رأي الاقرب بل رأى حاضر منتفع به وقد  
 خرج رأيه من أن يكون منتفعاً به في هذه الحال بهذه الغيبة فالتحق بمن لا رأى له أصلاً  
 كالصغير والمجنون ورأى الابد خلف عن رأى الاقرب وفي ثبوت الحكم للخلف  
 لافرق بين انعدام الاصل وبين كونه غير منتفع به ألا ترى أن التراب لما كان خلفاً عن  
 الماء في حكم الطهارة فع وجود الماء النجس يكون التراب خلفاً كما ان عند عدم الماء يكون  
 التراب خلفاً لان الماء النجس غير منتفع به في حكم الطهارة فهو كالمدموم أصلاً ونظيره  
 الحضنة والتربية يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت الاقرب حتى اشتغلت بزوجها كانت الولاية  
 للابد وكذلك النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك ببعد ماله وجبت النفقة في مال  
 الابد فاما اذا زوجها الاقرب حيث هو قائماً يجوز لانها انتفعت برأيه ولكن هذه المنفعة  
 حصلت لها اتفاقاً فلا يجوز بناء الحكم عليه فهذا ثبت الولاية للابد توضيحه أن للابد  
 قرب التدبير وبعد القرابة وللأقرب قرب القرابة وبعد التدبير وثبوت الولاية بهما جميعاً  
 فاستويا من هذا الوجه فكانا بمنزلة ولين في درجة واحدة فليهما زوجهما يجوز والولاية انما  
 تثبت للقاضي عند الحاجة ولا حاجة الى ذلك لما ثبتت الولاية للابد بالطريق الذي قلنا  
 ثم تسكروا في حد الغيبة للنقطة فكان أبو عصمة سعد بن معاذ رحمه الله تعالى يقول أدنى  
 مدة السفر تكفي لذلك وهو ثلاثة أيام ولياليها لانه ليس لافقي مدة السفر نهاية فيعتبر  
 الادني واليه يشير في الكتاب فيقول أرايت لو كان في السواد ونحوه أما كان يستطلع رأيه  
 فهذا دليل على أنه اذا جاوز السواد ثبت للابد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيه

روایتان فی احدی الروایتین قال من جابلقا الی جابلتا وهما قریتان أحدهما بالمشرق  
والاخری بالمغرب فقالوا هذا رجوع منه الی قول زفر رحمه الله تعالى أن الولاية لا تثبت  
للأبجد وإنما ذکر هذا علی طریق المثل وفي الرواية الاخری قال من بغداد الی الری  
وهكذا روی عن محمد رحمه الله تعالى وفي رواية قال من الكوفة الی الری ومن مشايخنا  
رحمهم الله تعالى من یقول حد الفیبة المنقطعة أن یكون جوالا من موضع الی موضع فلا  
یوقف علی أثره أو یكون مفقودا لا یعرف خبره وقیل ان كان فی موضع یقطع الكری الی  
ذلك الموضع فلیست الفیبة بمنقطعة وان كان انما یقطع الكری الی ذلك الموضع بدفعتین أو  
أكثر فالفیبة منقطعة وقیل ان كانت القوافل تنفر الی ذلك الموضع فی كل عام فالفیبة  
لیست بمنقطعة وان كانت لا تنفر فالفیبة منقطعة والاصح أنه اذا كان فی موضع لو انظر  
حضوره أو استطلاع رأیه فات الكفء الذي حضر لها فالفیبة منقطعة وان كان لا یفوت  
افالفیبة لیست بمنقطعة وبعد ما تثبت الولاية للأبجد اذا زوجها ثم حضر الاقرب فلیس له  
أن یرد نكاحها لان المقد عقد بولاية تامة **قال** ولا یجوز ان یرد الی تزویج الصغير  
والصغيرة لقوله صلى الله علیه وسلم لا نكاح الا بولی قال والوصی لیس بولی عندنا فی التزویج  
وقال ابن أبی لیلی رحمه الله تعالى للوصی ولاية التزویج لان وصی الاب قائم مقام الاب  
فما یرجع الی النظر للمولی علیه ألا تری أنه فی التصرف فی المال یقوم مقامه فكذلك فی  
التصرف فی النفس ومالك رحمه الله تعالى یقول ان نص فی الوصایة علی التزویج فله أن  
یزوجها كما لو وكل بذلك فی حیاته وان لم یخص علی ذلك فلیس له أن یزوج **والكنا**  
نستدل بما روینا النكاح الی العصبات والوصی لیس بعصبة اذا لم یكن من قرابته فهو  
كسائر الاجانب فی التزویج وان كان الوصی من القرابة بان كان عما أو غیره فله ولاية  
التزویج بالقرابة لا بالوصایة ولهذا یثبت لهما الخيار اذا أدركا وان حصل التزویج ممن له ولاية  
التصرف فی المال والنفس جمعا لان ولايته فی المال بسبب الوصایة ولا تأثیر للوصایة فی  
ولاية التزویج فكان وجوده كعدمه وكذلك ان كانا فی حجر رجل یعولهما خال هذا  
الرجل دون حال الوصی فلا یثبت له ولاية التزویج ولان من یعول الصغير انما یملك علیه  
ما یتحضر منعمة للصغير كالحفظ وقبول الهبة والصدقة والنكاح لیس بهذه الصفة **قال**  
ومولی العتاقة تثبت له الولاية اذا لم یكن هناك أحد من القرابة لان العتوبة تستحق بولاء



العتاقة وعليه يبنى ولاية التزويج **قال** **﴿** والرجل من عرض النسب اذا لم يكن أقرب  
 منه يبنى به المصبات فاما ذوى الارحام كالاخوال والخاللات والعمات فعلى قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى يثبت لهم ولاية التزويج عند عدم المصبات استحسانا وعلى قول محمد رحمه  
 الله تعالى لا يثبت وهو القياس وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف رحمه  
 الله تعالى مضطرب فيه وذكر في كتاب النكاح قوله مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي كتاب  
 الولاء ذكر في الام قوله مع محمد رحمه الله تعالى ان الام اذا عقدت الولاء على ولدها  
 لم يصح عندهما والخلاف في التزويج وعقد الولاء سواء وكذلك في الام وعشيرتها من  
 ذوى الارحام وجه قولهما الحديث النكاح الى المصبات وادخال الالف واللام دليل على  
 ان جميع الولاية في باب النكاح انما تثبت لمن هو عصبه دون من ليس بعصبه والدليل عليه  
 انه لا يثبت لغير المصبات ولاية التصرف في المال بحال وان مولى العتاقة مقدم عليهم فلو كان  
 لقرابتهم تأثير في استحقاق الولاية بها لكانوا مقدمين على مولى العتاقة اذ لا قرابة لمولى العتاقة  
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه في اجازته تزويج امرأته  
 ابنتها على مارونيا فان الاصح ان ابنتها لم تكن من عبد الله فانما جوز نكاحها بولاية الأمومة  
 والمعنى فيه وهو ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الموجودة بالقرابة وهذه الشفقة توجد  
 في قرابة الام كما توجد في قرابة الاب فيثبت لهم ولاية التزويج أيضا الا ان قرابة  
 الاب يقدمون باعتبار العصبية وهذا لا يثنى ثبوته لهؤلاء عند عدم المصبات كما استحقاق  
 الميراث يكون بسبب القرابة ويقدم في ذلك المصبات ثم يثبت بعد ذلك لذوى الارحام وبه  
 ينتقض قولهم ان مولى العتاقة في الولاية مقدم على ذوى الارحام فان في الارث أيضا  
 يقدم مولى العتاقة ولا يدل ذلك على انه لا يثبت لذوى الارحام أصلا فكذا هنا وعلى هذا  
 الخلاف مولى الموالات له ولاية التزويج على الصغير والصغيرة اذا لم يكن لها قريب عند  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس له ذلك عند محمد رحمه الله تعالى لانه مؤخر عن ذوى  
 الارحام **قال** **﴿** ولا ولاية للاب الكافر والمملوك على الصغير والصغيرة اذا كان حرا مسلما لان  
 اختلاف الدين يقطع التوارث فكذلك يقطع ولاية التزويج قال الله تعالى والذين آمنوا ولم  
 يهاجروا الآية نص على قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حين كانت الهجرة  
 فريضة فكان ذلك تنصيصا على انقطاع الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وكذلك

الرق بنى الولاية حتى يقطع التوارث ولأنه بنى ولايته عن نفسه فلان يبنى ولايته  
عن غيره أولى وأما الكافر ثبت له ولاية التزويج على ولده الكافر كما ثبت للمسلم قال الله  
تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض والدليل عليه جريان التوارث فيما بينهم كما يجري  
فيما بين المسلمين **وقال** ولا نكحة الكفار فيما بينهم حكم الصحة الا على قول مالك رحمه الله  
تعالى فانه يقول أنكحتهم باطلة لان الجواز نعمة وكرامة ثابتة شرعا والكافر لا يحمد أهلا  
لمثله ولكننا نستدل بقوله تعالى وامراته حمالة الحطب ولولم يكن لهم نكاح لما سماها امرأته  
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح وهذه نعمة كما قال ولكن  
الاهلية لهذه النعمة باعتبار صفة الآدمية وبالكفر لم يخرج من أن يكون من بنى آدم فلا  
يخرج من أن يكون أهلا لهذه النعمة **وقال** ولو زوج الاب ابنته الصغيرة ممن لا يكافئها  
أو زوج ابنه الصغير امرأة ليست بكفء له جاز في قول أبي حنيفة استحسانا ولم يحز  
عندهما وهو القياس وكذلك لو زوج ابنته بأقل من صداق مثلها أو ابنه بأكثر من صداق  
مثلها بقدر ما لا يتباين الناس فيه لا يجوز عندهما هكذا قال في الكتاب ولم يبين ماذا  
لا يجوز حتى ظن بعض أصحابنا أن الزيادة والنقصان لا يجوز فأما أصل النكاح صحيح لان  
المانع هنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو ترك التسمية أصلا أو  
زوجها بخرم أو خنزير ولكن الأصح أن النكاح لا يجوز هكذا فسر في الجامع الصغير  
وجه قولها أن ولاية الاب مقيدة بشرط النظر ومعنى الضرر في هذا العقد ظاهر فلا  
يملكها الاب بولايته كما لا يملك البيع والشراء في ماله بالنظر الفاحش والدليل عليه أنه لو  
زوج أمته بمثل هذا الصداق لا يجوز فاذا زوجها أولى وولايته عليها دون ولاية المرأة على  
نفسها ولو زوجت هي نفسها من غير كفء أو بدون صداق مثلها يثبت حق الاعتراض للأولياء  
فهذا أولى ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى ترك القياس بما روى ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تزوج عائشة رضي الله عنها على صداق خمسمائة درهم زوجها منه أبو بكر رضي الله عنه  
وزوج فاطمة رضي الله عنها من على رضي الله عنه على صداق أربعمائة درهم ومعلوم ان ذلك  
لم يكن صداق مثلها لانه ان كان صداق مثلها هذا المقدار مع أنهما يجمع الفضائل فلا صداق  
في الدنيا يزيد على هذا المقدار والمعنى فيه ان النكاح يشتمل على مصالح واغراض ومقاصد  
جمة والاب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه فالظاهر انه انما قصر في الكفاة

والصدقات ليوفر سائر المقاصد عليها وذلك أنفع لها من الصدقات والكفارة فكان تصرفه وانما بصفة النظر فيجوز كالوصي اذا صانع في مال اليتيم جاز ذلك لحصول النظر في تصرفه وان كان هو في الظاهر يعطى مالا غير واجب وهذا بخلاف تصرف الاب في المال اذ لا مقصود هناك سوى المالية فاذا قصر في المالية فليس بازاء هذا النقصان ما يجبره وهذا بخلاف ما اذا زوج أمتها لان سائر مقاصد النكاح لا تحصل للصغير والصغيرة هنا انما يحصل للأمة ففي حق الصغير قد انعدم ما يكون جبراً للنقصان وبخلاف المم والام لانها ليس لها شفقة وافرقة فيحصل تقصيرهما في الكفارة والمهر على معنى ترك النظر والميل الى الرشوة لا لتحصيل سائر المقاصد وبخلاف المرأة في نكاح نفسها لانها سريعة الانخداع ضعيفة الرأي متباعدة للشهوة عادة فيكون تقصيرها في الكفارة والصدقات لمتابعة الهوى لا لتحصيل سائر المقاصد على أن سائر المقاصد تحصل لها دون الاولياء وبسبب عدم الكفارة والنقصان في الصدقات يتيم الاولياء وليس بازاء هذا النقصان في حقهم ما يكون جبراً فلماذا ثبت لهم حق الاعتراض ( قال ) واذا أقر الولد على الصغير أو الصغيرة بالنكاح لم يثبت النكاح باقراره ما لم يشهد به شاهدان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله تعالى يثبت النكاح باقراره وانما يتبين هذا الخلاف فيما أقر الولي عليهما ثم أدركا وكذباه وأقام المدعى عليهما بمعد البلوغ شاهدين باقرار الولي بالنكاح في الصغير وعلى هذا الخلاف الوكيل من جهة الرجل والمرأة اذا أقر على موكله بالنكاح وكذلك المولى اذا أقر على عبده بالنكاح فهو على هذا الخلاف ايضاً اما اذا أقر على أخته بالنكاح صبح اقراره بالاتفاق فهما يقولان أقر بما يملك انشاءه فيصح كالمولى اذا أقر على أخته وهذا لان الاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فاذا حصل بما لا يملك انشاءه تتمكن التهمة في اخراج الكلام مخرج الاخبار واذا حصل بما لا يملك انشاءه لا يكون منهما في اخراج الكلام مخرج الاخبار لتمكنه من تحصيل المقصود بطريق الانشاء ألا ترى أن المطلق اذا قال قبل انقضاء العدة كنت راجعتها كان مصداقاً بخلاف ما لو أقر بذلك بعد انقضاء العدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هذا اقرار على الغير والاقرار على الغير لا يكون حجة لانه شهادة وشهادة الفرد لا تثبت الحكم بقي كونه مالكا للانشاء فنقول هو لا يملك انشاء هذا العقد الا بشاهدين كما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود فلا يملك الاقرار به الا من

الوجه الذى يملك الانشاء وهكذا نقول اذا ساعده شاهدان على ذلك كان صحيحا اعتبارا  
 للاقرار بالانشاء وهذا بخلاف الامة فان المولى هناك يقر على نفسه لان بعضها مملوك للمولى  
 واقرار الانسان على نفسه صحيح مطلقا من غير ان يكون ذلك معتبرا بالانشاء فاما فى حق  
 العبد الاقرار عليه لاعلى نفسه فلا يملك الامن الوجه الذى يملك الانشاء وأصل كلامهم يشكك  
 باقرار الوصى بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة  
**وقال** وان كان للصغيرة وليان فزوجها كل واحد منهما رجلا فان علم ايها أول جاز نكاح  
 الاول منهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أنكح الوليان فالاول أحق وهذا لان الاول صادف  
 عقده محله وعقد الثانى لم يصادف محله لانها بالعقد الاول صارت مشغولة وان لم يعلم ايها  
 أول أو وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا وجه لتصحيحهما وليس احدهما بأولى من  
 الآخر فنعين جهة البطلان فيهما **وقال** واذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا  
 لان الصبي العاقل من أهل العبارة عندنا ولكن يحتاج الى انضمام رأى الولى الى مباشرته  
 ليحصل تمام النظر فاذا أجاز الولى جاز ذلك وكان ذلك كباشرة الولى بنفسه حتى يثبت له  
 الخيار اذا بلغ وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى لا ينفذ باجازه الولى لان من أصله ان  
 عبارة الصبي غير معتبرة فى العقود وكذلك من أصله ان العقود لا تتوقف على الاجازة  
 وعلى هذا لو زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولى ذلك جاز عندنا ولم يحز عند الشافعى رحمه  
 الله تعالى لهذين المعنيين ومعنى ثالث ان عبارة النساء عنده لا تصلح لعقد النكاح وان كان  
 المجيز غير الاب والجد فلمعنى رابع على قوله أيضا وهو ان هذا المجيز لا يملك مباشرة التزويج  
 وان أبطل الولى عقدهما بطل وان لم يتعرض له بالا اجازه ولا بالابطال حتى بلغا فالرأى اليهما  
 ان أجازا ذلك العقد جاز كما لو أجاز الولى فى صغرهما ولا ينفذ بمجرد بلوغهما الا ان يجيز  
 لأن النظر عند مباشرتهما تام لصغرهما ونفوذ هذا العقد يمتد تمام النظر فلهذا يمتد  
 اجازتهما بعد البلوغ **وقال** واذا زوج الاب ابنته الصغيرة وضمن لها المهر عن زوجها فهو  
 جائز لانه صير نفسه زعيما والزعيم غارم بخلاف ما اذا باع مال ولده الصغير وضمن الثمن من  
 المشتري لا يصح الضمان لان ثبوت حق قبض الثمن للاب هناك بحكم العقد لا بولايته عليه  
 الا ترى ان بعد بلوغه الاب هو الذى يقبض الثمن دون الصبي وفيما يكون وجوبه بحكم  
 عقده فهو كالمستحق لان حقوق ذلك العقد تتعلق بالعاقدة ولهذا لو أبرأ المشتري عن الثمن

كان صحيحا فاذا ضمن الثمن عن المشتري كان في معنى الضامن لنفسه فلا يصح فاما ثبوت  
 حق قبض الصداق للاب بولاية الابوة لا بمباشرة عقد النكاح لان حقوق العقد في  
 النكاح لا تتعلق بالمعاقد الا ترى انها لو بلغت كان القبض اليها دون الاب فكان الاب في  
 هذا الضمان كسائر الاجانب ولو ضمن الصداق لها أجنبي آخر وقبل الاب ذلك كان  
 الضمان صحيحا فكذلك اذا ضمنه الاب فاذا بلغت ان شئت طالبت الزوج بالصداق بحكم  
 النكاح وان شئت طالبت بحكم الضمان واذا آذاه الاب لم يرجع على الزوج لانه ضمن  
 بغير أمره وان كان ضمن عن الزوج بأمره فيخينذ يكون له ان يرجع عليه اذا أدى فان كان  
 هذا الضمان في مرض الاب ومات منه فهو باطل لانه قصد إيصال النفع الى وارثه وتصرف  
 المريض فيما يكون فيه إيصال النفع الى وارثه باطل **وقال** وإذا زوج ابنه الصغير في  
 محضه وضمن عنه المهر جازي دني اذا قبلت المرأة الضمان ثم اذا أدى الاب لم يرجع بمأدى على الابن  
 استحسانا وفي القياس يرجع عليه لان غيره لو ضمن بأمر الاب وأدى كان له أن يرجع به  
 في مال الابن فكذلك الاب اذا ضمن لان قيام ولايته عليه في حالة الصغر بمنزلة أمره اياه  
 بالضمان عنه بعد البلوغ ألا ترى أن الوصى لو كان هو الضامن بالمهر عن الصغير وأدى من  
 مال نفسه ثبت له الرجوع في ماله فكذلك الاب وجه الاستحسان أن العادة الظاهرة أن  
 الآباء يمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطعمون والثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة  
 النص فلا يرجع به الا أن يكون شرط ذلك في أصل الضمان فيخينذ يرجع لان العرف انما  
 يعتبر عند عدم التصريح بخلافه كتقديم المائدة بين يدي الانسان يكون اذا له في تناول  
 بطريق العرف فان قال له لانا كل لم يكن ذلك اذنا له فهذا مثله بخلاف الوصى فان مادة التبرع  
 في مثل هذا غير موجودة في حق الاوصياء بل يكتفى من الوصى أن لا يطعم في مال  
 اليتيم فلهذا ثبت له حق الرجوع اذا ضمن وأدى من مال نفسه وان مات الاب قبل أن  
 يؤدي فهذه صلة لم ثم لان تمام الصلة يكون بالقبض ولم يوجد ولكنها باختيار ان شئت  
 أخذت الصداق من الزوج وان شئت من تركه الاب بحكم الضمان لان الاستحقاق كان  
 ثابتا لها في حياة الاب بحكم الكفالة فلا يبطل ذلك بموته واذا استوفت من تركه الاب  
 رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه وقال زفر رحمه الله  
 تعالى لا يرجعون لان أصل الكفالة انمقدت غير موجبة للرجوع عند الاداء بدليل أنه لو

أداه في حياته لم يرجع عليه بموته لا يصير موجبا للرجوع ولكننا نقول انما لا يرجع في حياته اذا أدى لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بموته قبل التسليم فكان هذا بمنزلة ما لو ضمن عنه بعد البلوغ بأمره واستوفاه من تركته بعد وفاته وان كان هذا الضمان في مرض الاب الذي مات فيه فهو باطل لانه تبرع منه على ولده بضمان الصداق منه وتبرع الوالد على ولده في مرضه باطل وكذلك كل من ضمن عن وارثه أو لوارثه ثم مات فضمناه باطل لما بينا **﴿ قال ﴾** والمجنون المغلوب بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير ويستوى ان كان جنونه أصليا أو طارئا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى في الجنون الاصلى كذلك الجواب بان بلغ جنونا فاما في الجنون الطارئ لا يكون للمولى عليه ولاية التزويج لانه ثبت له الولاية على نفسه عند بلوغه والنكاح يقدد للعمر ولا يتجدد الحاجة اليه في كل وقت فبصيرورته من أهل النظر لنفسه يقع الاستغناء فيه عن نظر المولى بخلاف المال فان الحاجة اليه تتجدد في كل وقت ولكننا نقول ثبوت الولاية لمعجز المولى عليه عن النظر لنفسه والجنون الاصلى والماض في هذا سواء فرمما لم يتفق له كفه في حال افاقته حتى

جن أو ماتت زوجته بعد ما جن فتتحقق الحاجة

في الجنون الطارئ كما تتحقق في الجنون

الاصلى والله أعلم بالصواب

واليه المرجع

والمآب

— — —  
 ثم الجزء الرابع ويليهِ الجزء الخامس — — —

﴿ وأوله باب نكاح البكر ﴾

## ﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيحة

- ٢ كتاب المناسك  
 ٢٥ باب القران  
 ٣٤ باب الطواف  
 ٥٠ باب السعي بين الصفا والمروة  
 ٥٢ باب الخروج الى منى  
 ٦٤ باب رمي الجمار  
 ٧٠ باب الحلق  
 ٧٧ باب كفارة قص الاظفار  
 ٧٩ باب جزاء الصيد  
 ١٠٦ باب المحصر  
 ١١٨ باب الجماع  
 ١٢٢ باب الدهن والطيب  
 ١٢٥ باب ما يلبسه المحرم من الثياب  
 ١٣٠ باب النذر  
 ١٤٧ باب الحج عن الميت وغيره  
 ١٦٦ باب المواقيت  
 ١٧٤ باب الذي يفوته الحج  
 ١٨٠ باب الجمع بين الاحرامين  
 ١٨٧ باب التلبية  
 ١٨٨ باب الصيد في الحرم  
 ١٩٢ كتاب النكاح  
 ٢١٢ باب نكاح الصغير والنفرة